



المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
عمادة البحث العلمي

مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

العدد الثاني

محرم ١٤١٠ هـ  
أغسطس ١٩٨٩ م



المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
عمادة البحوث العلمية

## مجلة

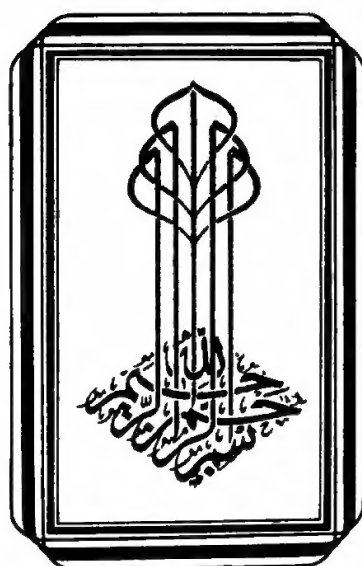
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
مجلة علمية محكمة

العدد الثاني

محرم ١٤١٠ هـ

أغسطس ١٩٨٩ م







المشرف العام : معالي الدكتور عاتق بن عبد المحسن التركي  
مدير الجامعة

## هيئة التحرير

رئيس التحرير : الدكتور محمد بن عبد الرحمن الربيع  
عميد البحث العلمي

الأعضاء : الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيع  
أستاذ يقسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض

الدكتور إبراهيم بن مبارك الجوير  
أستاذ مشارك يقسم الاجتماع في كلية العلوم الاجتماعية  
 بالرياض

الدكتور صالح بن حسين العايد  
الأستاذ المساعد يقسم النحور والصرف وفقه اللغة  
 في كلية اللغة العربية بالرياض

محمد بن علي الصامل  
المحاضر يقسم البلاغة والتقدوير في كلية الآداب  
 في كلية اللغة العربية بالرياض

مراسلات التبادل والإهداء  
عن طريق عمادة شؤون المكتبات  
 الرياض ١١٤٩١  
ص. ب. ٤١٩٤  
هاتف : ٤٠٦٥٥٨٥

عنوان المجلة : المملكة العربية السعودية  
 الرياض ١١٤١٥  
ص. ب. ١٨٠١١ - هاتف ٤٣٥٨٢٨٤

## قواعد النشر

أولاً : يشترط في البحث الذي ينشر في المجلة ما يلي :

- ١ - أن يكون متسماً بالأصالة وسلامة الاتجاه.
- ٢ - أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
- ٣ - أن تتحقق له السلامة اللغوية.
- ٤ - ألا يكون قد سبق نشره.

ثانياً : تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم.

ثالثاً : البحوث والدراسات المنشورة في هذه المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى الجامعة.

رابعاً : ترتيب محتويات المجلة يتم وفقاً لأمور فنية.

خامساً : يعطى كل مشارك في المجلة خمس نسخ وثلاثين مستلة مما نشر له.

سادساً : توجه الرسائل إلى رئيس التحرير.

## المحتوى

### ● الافتتاحية لمعالي مدير الجامعة

الأستاذ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي

٩ - ١١

## البحوث

١ - المصادر الأصلية والتبعية للشريعة الإسلامية وقواعد الفقه

فيها وبيان قدرتها على حل مشكلات المجتمع المعاصر

للأستاذ الدكتور محمد بن أحمد الصالح

١٥ - ٨٥

٢ - مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية

للدكتور عبدالرحمن بن زيد الزنيدي

٨٧ - ١١٥

٣ - فسر المولى وحصر معانيه والكشف عن حقيقة ما قيل فيه

تأليف أبي الفتح ناصر بن أبي المكارم عبدالسيد بن علي المطرزي

(٥٣٨ - ٦١٠هـ)

تقديم وتحقيق وتعليق د. حمد بن ناصر الدخيل ..... ١١٧ - ١٧٦

٤ - في مفهوم الأدب الإسلامي

للدكتور محمد بن حسن الزير ..... ١٧٧ - ٢٠٣

٥ - الغموض في الشعر العربي

للدكتور سعد بن عيد العطوي ..... ٢٠٥ - ٢٤٩

- ٦ - للزبيدي كتابان في لحن العامة  
للأستاذ الدكتور علي حسين البواب ..... ٢٥١ - ٢٧١
- ٧ - كتاب الحروف للمعزني  
تحقيق الدكتورين محمد حسني محمود ومحمد حسن عواد  
نقد وتقرير الدكتور صالح بن حسين العايد ..... ٢٧٣ - ٢٩٦
- ٨ - موقف السلطان عبدالحميد الثاني من اليهود في فلسطين  
للدكتور سعيد بن سعد الغامدي ..... ٢٩٧ - ٣٣٤
- ٩ - أنشطة أوقات الفراغ لدى الشباب الجامعي وعلاقتها  
ببعض جوانب الصحة النفسية  
للأستاذ الدكتور إبراهيم وجيه محمود  
والدكتور محمد محروس محمد الشناوي ..... ٣٣٥ - ٣٨٥

## التقارير

- ١ - تقرير عن ندوة تطوير تعليم اللغة العربية  
في المعاهد الإسلامية بإندونيسيا  
للدكتور محمد بن عبدالرحمن الربيع ..... ٣٨٩ - ٣٩٧
- ٢ - تقرير عن المؤتمر السنوي الثالث للادب الإنجليزي  
للدكتور محمد بن إبراهيم الأحيدب ..... ٣٩٩ - ٤٠٣
- ٣ - تقرير عن الندوة العربية الثانية للمعلومات حول  
تقنيات المعلومات والاتصالات في الوطن العربي  
(تحديات المستقبل)  
للدكتور محمد بن حسين الزير ..... ٤٠٥ - ٤١٩

## الافتتاحية : لمعالي مدير الجامعة

والمشرف العام على المجلة

الأستاذ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين .

أما بعد :

فهذا هو العدد الثاني من مجلة الجامعة نقدمه للقارئ الكريم يحدونا الرجاء ويدفعنا الأمل في أن تكون المجلة تسير وفق ما خططته الجامعة لها وأن يكون سيرها حثيثاً إلى الأمام ليحقق رغبة القارئ في أن تكون هذه المجلة العلمية المحكمة منبراً للبحث الإسلامي الرصين ومستقراً للبحوث الهادفة فما أحوجنا - في مجلاتنا وبحوثنا - إلى الدقة والمنهج العلمي الرصين .

\* \* \*

وقد خطرت على ذهني خواطر وأفكار - وأنا استعرض هذا العدد لأكتب افتتاحية - رأيت أن أشرك القارئ الكريم فيها لعلها تجد منه قبولاً حسناً .

- ١ -

تلقت المجلة عدداً من خطابات الشكر . وهيئة التحرير تقدر لهؤلاء الأساتذة الكرام حسن ظنهم ونبل مشاعرهم ، لكن المجلة تحرص على أن تتلقى من العلماء المتابعين نقداً علمياً لما تنشر وتقوياً دقيقاً للبحوث ففي ذلك فائدة كبرى لكاتب البحث وللقارئ وللبحث العلمي بشكل عام وسوف نخصص - إن شاء الله - مكاناً

- ٩ -



مناسباً لنشر ما يرد إلى هيئة التحرير من نقد موضوعي هادف وفي ذلك إثراء للتجربة وتصحيح للمسار .

- ٢ -

اتفقت الجامعة مع إحدى المؤسسات الوطنية للتوزيع على توزيع المجلة داخل المملكة وخارجها وقد سعدت وأنا أرى المجلة في واجهات المكتبات ومجلات بيع الصحف ونحن على يقين من أن هذا الأسلوب في التوزيع هو خير وسيلة لانتشار المجلة ووصولها إلى القارئ الكريم بيسر وسهولة ، وهذا الأسلوب المناسب يدعونا إلى التفكير في أفضل الوسائل لانتشار المطبوعات الجامعية ، ومنها المجلات المتخصصة . فلا شك في أن للجامعات السعودية مطبوعات قيمة ذات مستوى علمي رفيع ، لكن التعريف بها ضعيف وانتشارها ليس في مستوى الآمال ، وهنا أجد أن الجامعات محتاجة إلى إعداد دراسات عن أفضل السبل لانتشار مطبوعاتها والتعريف العلمي بها في الداخل والخارج ومن تلك الوسائل والسبل :

- التعريف الجيد بما يصدر عن الجامعات من مطبوعات عن طريق وسائل الإعلام المختلفة ، والتنبيه على أهمية تلك المطبوعات .
- الاشتراك في المعارض المحلية والدولية بتلك الكتب حتى تعرف ويذيع صيتها ، ويفاد منها .
- تقديم عروض علمية عن أهم تلك الكتب وعقد ندوات تخصصية لنقدتها وتقويمها .
- تخصيص كميات منها للبيع بأسعار معقولة .
- الاتفاق مع مؤسسات التوزيع والتسويق على تولي عمليات التوزيع في الداخل والخارج لأن تلك المؤسسات لديها من الخبرة في أمور التسويق ووسائله ما يفيد كثيراً في انتشار المطبوعات الجامعية .

- ١٠ -

- دعم وزارة الإعلام بصفة خاصة والمؤسسات الحكومية المختلفة للمطبوعات الجامعية .
- تبادل تلك المطبوعات - وفق تخطيط علمي مدروس - مع المؤسسات التعليمية والبحثية والثقافية ، وهذا التبادل المنظم يحقق فوائد مزدوجة من حيث انتشار تلك المطبوعات ومن حيث تنمية المكتبات الجامعية بالمطبوعات الصادرة من تلك المؤسسات العلمية .

- ٣ -

أتاحت المجلة الفرصة لنشر بحوث لأساتذة كرام من خارج الجامعة سواء أكانوا من أعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية الأخرى أم من العلماء والأدباء والمفكرين من خارج الجامعات وأنتهز هذه المناسبة لأوجه للجميع الشكر على ما قدموه كما أوجه الدعوة للعلماء والمفكرين والأدباء لدعم المجلة ببحوثهم النافعة المفيدة وأنبه هنا إلى أن بحوث أعضاء هيئة التدريس بالجامعة كثيرة وفيرة بحمد الله وبعضها ينتظر فرصة النشر لوقت طويل لكن هيئة التحرير لم تشأ أن تقصر النشر على أساتذة الجامعة بل رأت تعميماً للفائدة وإثراء للمجلة أن تنشر لغيرهم وفق نسب محددة ومعايير علمية وضعتها الهيئة والتزمت بها . وفق الله الجميع لما فيه الخير .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .  
وصلى الله على نبيينا محمد .

مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
عبدالله بن عبدالمحسن التركي









# المصادر الأصلية والتبعية للشرعة الإسلامية وقواعد الفقه فيها وبيان قدرتها على حل مشكلات المجتمع المعاصر

إعداد

الأستاذ الدكتور / محمد بن أحمد الصالح

الأستاذ في قسم الفقه

بكلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

## تمهيد<sup>(١)</sup>

### المصدر التشريعي

لا يجد المؤمنون مشقة في معرفة الأصل التشريعي، لأن الكتب السماوية كلها تحدث عن آدم عليه السلام باعتباره الانسان الأول، الذي سكن هذه الأرض، وتلقى عند نزوله إليها كلمات من ربه هدت طريقه إلى تنظيم حياته وحياة ذريته، حتى خرجت تلك الذرية على ما أنزله الله على آدم، فجاءتهم أنبياء توالوا على الأمم يربطونهم بالله تعالى عبادة وسلوكاً وأخلاقاً وتعاملاً. ومن هنا فإن الإنسان الأول نزل ومعه من التوجيهات الإلهية ما به تستقيم حياته. فلم يكن في حاجة إلى أن يتعلم في المجال التشريعي عن طريق التجربة والخطأ، لأن الوحي كفاه هذه المهمة.

ولكن المفكرين الذين لم يستضيئوا بنور الوحي، ولم ينظروا إلى الدين النظرة الدقيقة التي من شأنها أن تيسر سبيلهم إلى معرفة نشأة الأصل التشريعي للقوانين التي سارت عليها البشرية منذ أن بدأ التسجيل لتاريخها هؤلاء اضطروا إلى أن يبحثوا عن تعليل مقبول يربطون به وجود القوانين والتشريعات التي عرفتها البشرية في تاريخها الطويل.

ومن هنا برزت في تاريخ علم الاجتماع والقانون النظريات التي ظن هؤلاء المفكرون أنها الأساس الذي أدى إلى ظهور القوانين، وترقيتها من قوانين يسيرة تنظم حياة جماعة صغيرة من الجماعات إلى القوانين الأكثر تقدماً وتطوراً والتي أصبحت تسود الحضارات غير الإسلامية الحالية.

---

(١) قدم هذا البحث للندوة العلمية حول تطوير الفكر القانوني العربي التي نظمتها الأمانة العامة لمجلس وزراء العدل العرب في مدينة الرباط عام ١٩٨٨ م.

ومن أبرز هذه النظريات تلك النظرية التي قال بها روسو وهي نظرية العقد الاجتماعي . فهو يرى أن الانسان كان يحيا في جماعات صغيرة وحاجاته الأساسية كانت محدودة . إلا أنها حين تطورت أخذت المصالح الشخصية تتعارض مع بعضها البعض . وتفادياً للصدام والتنازع أخذت هذه الجماعات في تنظيم حياتها على أساس التنازل عن بعض الحقوق، مقابل أن يحظى الجميع بحياة يسودها السلام والاستقرار .

وفي مقابل هذه النظرية، كانت هناك النظرة الواقعية التي ترعرعت في الفلسفة الانجليزية، وهي نظرية المنفعة . هذه النظرية تقول إن المنفعة هي أساس النشاط البشري . وكثيراً ما تتعارض مصالح الأشخاص، وهذا وضع من شأنه أن يثير النزاع المستمر، فرأت الجماعات المتطورة أن تجعل مقياساً عاماً يلتزم به الأفراد بحيث يمكنهم من تحقيق منافعهم مع القضاء على التعارض الذي ينشأ عن اختلاف المنافع، ومن هنا أخذ المشرعون يسنون من القوانين ما يمكنهم من تحقيق أكبر قدر من المصلحة لأكبر عدد من الناس، وإن أدى ذلك إلى التعارض مع بعض المصالح الفردية؛ لأن المصلحة العامة لها الأولوية في الاعتبار.

هذه أهم النظريات التي تحدثت عن التطور الاجتماعي وما صاحبه من تطور تشريعي يحقق مصالح تلك المجتمعات .

ومما لا شك فيه أن هؤلاء المفكرين كانوا يهدفون إلى اكتشاف الأصل القانوني الذي يحكم المجتمعات، حتى يستطيعوا على ضوئه أن يحددوا العلاقات الإنسانية في المجتمعات الحديثة، أملاً في القضاء على التسلط والسلطان المطلق، الذي كانت تتمتع به الأسر الحاكمة في أوروبا . وقد كانوا في سعيهم هذا مدفوعين بالمصلحة الاجتماعية كما تصورها، فإن هذه المصلحة محددة بحدود الفكر الإنساني مكاناً وزماناً، ولذلك تغيرت التشريعات القائمة على هذه النظريات من جيل لجيل، ومن جماعة إلى جماعة أخرى، ومن فترة حضارية إلى فترة حضارية مختلفة . فالتشريعات التي تناسب أصحاب الإقطاع غير تلك التي تناسب أصحاب رؤوس الأموال .

والتي تتناسب مع ازدهار الصناعة وانتقال الثقل السياسي والاجتماعي إلى أصحابها تختلف عن سابقتها، وهي في الوقت نفسه تختلف عن تلك التي تناسب التطور الاجتماعي في البلاد الصناعية وحصول الطبقات العاملة على حقوق ضمنتها التشريعات التي وقفوا وراءها مؤيدين ومطالبين .

وهكذا تختلف التشريعات لأن مصدرها الإنسان المحدود بحدود الزمان والمكان والوضع الاجتماعي .

### التشريعات الإلهية :

أما التشريعات الإلهية فهي تصدر عن الخالق جل وعلا . وقد شاءت إرادته تعالى أن تتدرج هذه التشريعات مع التدرج البشري، وانتشار المجتمعات البشرية . وهي وإن كانت واحدة في أصولها: وحدانية الله تبارك وتعالى، وقانون الأخلاق الكريمة التي يلتزم بها الناس جميعاً، واليقين بمصير الإنسان إلى ربه، وبين ذلك شئون الحياة وتنظيماتها، إلا أنها كانت تراعي التطور الانساني سعة وانتشاراً ومعرفة . ولذلك كانت شريعة آدم كافية للوضع الاجتماعي الذي صاحب رحلة الانسان الأولى على وجه البسيطة . ثم جاءت شريعة نوح عليه السلام ناسخة التشريعات المؤقتة في شريعة آدم، موسعة نطاق الالتزام فيها متعددة الجوانب، وهكذا تدرجت التشريعات الإلهية حتى وصلت إلى مرحلة النمو الانساني الكامل عند نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فخطبت فيها الانسانية جمعاء ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ <sup>(١)</sup> ﴾ ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا <sup>(٢)</sup> ﴾ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ <sup>(٣)</sup> ﴾

وجاء مسك الختام فيها في ذلك الموقف التاريخي الذي اجتمع فيه لرسول الله صلى

---

(٢) سورة الأنعام/ ١٩ .

(٣) سورة الفرقان/ ١ .

(٤) سورة الأنبياء/ ١٠٧ .

الله عليه وسلم أكبر تجمع بشري تشهده عرفات في تاريخها الماضي ، حيث احتشد فيها ما يزيد على مائة ألف ، ونزل عليه قول الله تبارك وتعالى :

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾<sup>(٥)</sup>

فكان هذا الإعلان الرباني الخاتم الإلهي على كمال الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لقيادة الإنسانية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

### الشريعة الإسلامية :

وإذا كان الوحي هو السمة الأساسية في شرائع الأنبياء فإن شريعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم امتازت بالثوابت التي لا تتغير من جيل إلى جيل أو من بيئة إلى بيئة ، كما وضح فيها عناصر المرونة والتيسير ، ورفع الحرج ومراعاة مصالح المجتمع الإنساني . فهي بثوابتها تحول دون التذبذب والتأرجح والخضوع للأهواء والأغراض البشرية ، كما أنها بالمرونة التي تتمتع بها تستطيع أن تستوعب المستجدات في المجتمع البشري مهما اختلفت درجة رقيه أو تعقدت علاقاته العامة .

وهذا مرجعه إلى أنها شريعة جاءت من عند الله الذي يعلم من خلق ، وما يصلح لما خلق ، كما سيتضح ذلك من بحثنا في مصادر الشريعة الإسلامية ، تلك المصادر التي اعترف جهاذة الفكر التشريعي الغربي بأنها غنية المادة واسعة الآفاق ، قادرة على استيعاب حاجات المجتمع الإنساني في أعلى درجات حضارته الإنسانية .

ومما لا ريب فيه أن الآثار المباركة المترتبة على الصحة الإسلامية التي تشهدها أمة الإسلام في وقتنا الحاضر أن فاءت كثير من الدول الإسلامية التي تأثرت في تشريعاتها وأنظمتها بالقوانين الأوروبية إلى البحث من جديد عن أسس التشريع الإسلامي التي شكلت المجتمعات الإسلامية على مدى ما يزيد على الألف عام .

وقد حفظ المولى جلّت حكمته المصدرين الأساسيين لهذه الشريعة الخالدة الباقية

---

(٥) سورة المائدة/٣ .



ما بقيت السموات والأرض من التحريف والتبديل ، حتى يرجع المسلمون إليها لتصحيح مسارهم إذا انحرفت بهم السبل .

وقد أسهم رجال العلم في إثراء الشريعة الإسلامية بناء على الأصول العامة التي جاءت في الأصلين الأساسيين فبنوا للأجيال من بعدهم صرحاً عالياً من التفكير التشريعي المستقبلي ، مضبوطاً بالقواعد والأصول التي تحفظ للشريعة الإسلامية حدودها ومعالمها الواضحة ، حتى لا تضل بهم السبل ، كما تعمل على تشجيع روح الاجتهاد والاستنباط حتى تستجيب هذه الأصول للمستجدات في حياة الأمة الإسلامية ، بما يحقق صالح الجماعة ويدفعها إلى الرقي والازدهار في غير خروج عن المعنى العام والروح الحقة في شريعة الإسلام .

وفي بحثنا هذا سنتناول أصول هذه الشريعة بالبحث والتجلية لبنين الأسس التي قامت عليها حضارة تشريعية ازدهرت فيها الصناعات والرياضيات والعلوم التجريبية ، كما ترسخ فيها الالتزام الأخلاقي الذي يعتبر الأساس المتين للحفاظ على سلامة تطبيق الشرائع .



## مصادر الشريعة الإسلامية

لا بد لكل قانون من القوانين سواء أكان سماوياً أم وضعياً من مصادر يستقي منها أحكامه، وتستند إليه قواعده، والشريعة الإسلامية قد اعتمدت على مصدر يفوق جميع المصادر الأخرى، وهو الوحي السماوي .

والأصل لهذا الوحي هو الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، فهذان هما المصدران الأصليون للشريعة الإسلامية وبجانبهما مصادر فرعية ترجع إليهما.

ويذكر الأصوليون أن مصادر الشريعة الأصلية والفرعية أو المصادر التبعية هي : كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، والسنة المطهرة، والإجماع والقياس والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع ، والعرف، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستصحاب، والإباحة الأصلية .

وللعلماء طرائق مختلفة في تقسيمها؛ ففريق يقسمها إلى مصادر أصلية وهي الكتاب والسنة، ومصادر فرعية وهي الباقي، وبعضهم يقسمها إلى مصادر متفق عليها، وهي : الكتاب والسنة والإجماع، ومصادر تختلف فيها وهي الباقي، وبعضهم يقسمها إلى مصادر مستقلة بنفسها في التشريع وهي الكتاب والسنة والإجماع وما يرجع إليها من الأدلة الأخرى كالاستحسان، وإلى مصادر لا تستقل بنفسها في التشريع وهي القياس، وبعضهم يقسمها إلى عقلية وعقلية؛ فالعقلية هي الكتاب والسنة والإجماع ويلحق بها العرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي، والعقلية هي القياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان .

وأرجح هذه التقسيمات في نظرنا هو التقسيم الأول، وستكلم بإيجاز عن هذه المصادر للشريعة التي تبنى عليها أحكامها، ولا يوجد لها مصادر سواها :

## ١ - الكتاب الكريم :

وهو القرآن الكريم ، وقد عرفه الأصوليون بتعريفات كثيرة أبرزها : أنه كلام الله تعالى المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم باللفظ العربي المنقول بالتواتر والمكتوب في المصحف ، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه . ويمتاز القرآن بخصائص تميزه عن الكتب السماوية السابقة ، وعن السنة الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذه الخصائص هي :

١ - أن القرآن الكريم قد نزل بألفاظه ومعانيه باللغة العربية من عند الله

٢ - أن القرآن الكريم قطعى الثبوت بلا خلاف بين المسلمين .

٣ - أنه اشتمل على نظام كامل تناول جميع شئون الحياة المتعلقة بالعقيدة والأخلاق والنظم الاقتصادية الى جانب القواعد التى تنظم حياة جميع الناس بما يحقق المصلحة والعدالة ، ولا يجوز العدول عن القرآن الى غيره من الأدلة أو المصادر إلا إذا لم ينص فيه على حكم الحادثة التى يراد معرفة حكمها .

ونحب أن ننبه هنا إلى أمرين :-

الأول : أن دلالة الكتاب الكريم على الأحكام ظنية فى الجملة . بمعنى أن بعض نصوصه تدل على الحكم دلالة قطعية ، والبعض الآخر يدل عليها دلالة ظنية ، فإذا كان لفظ النص لا يحتمل إلا معنى واحدا كانت دلالاته على الحكم قطعية ، ويبطل الاجتهاد فيه ، وذلك كآيات الواردة فى الموارث والحدود ، وإن كان اللفظ يحتمل معنى آخر كانت دلالاته على الحكم دلالة ظنية ، وكان النص محلا للاجتهاد وذلك كلفظ (قروء) فى قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَئَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٦)</sup> فإن هذا اللفظ يحتمل معنيين هما الحيض والطهر ، فتكون دلالاته على أحد المعنيين بخصوصه ظنية لا قطعية .

(٦) سورة البقرة / ٢٢٨ .

الثانى : إن طريقة تشريعه للأحكام تتنوع إلى نوعين :-

النوع الأول :- تشريع تفصيلى جزئى ، وقد جاء هذا فى تشريع أحكام العقائد والأخلاق ، وبعض الأحكام العملية الثابتة كأحكام المواريث ونظام الأسرة ، والسر فى ذلك أنها لا تتغير بتغير الزمان أو المكان أو البيئات ، وأن كثيرا من أحكام العقائد لا يستقل العقل بأدراكها وحده ، ولذلك تولى الله سبحانه وتعالى بيانها بنفسه على سبيل التفصيل فى الكتاب الكريم ، ويلاحظ أن الأحكام العملية التى جاءت مفصلة فى الكتاب الكريم قليلة بالنسبة لبقية الأحكام العملية وأحكام العقائد والأخلاق .

والنوع الثانى :- تشريع كلى إجمالى صيغ فى مبادئ عامة وقواعد كلية يندرج تحتها كثير من الجزئيات ، مثل قوله تعالى : ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ<sup>(٧)</sup>﴾ قوله تعالى : ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَحْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ<sup>(٨)</sup>﴾

وقد جاء هذا النوع فى الأحكام العملية غير الثابتة التى تتغير فيه المصلحة بتغير الزمان ، وتختلف باختلاف الأماكن والمجتمعات .

## ٢ - السنة المطهرة :-

وهى ما أثر عن النبى صلى الله عليه وسلم بعد بعثته من قول أو فعل أو تقرير . وتنقسم السنة إلى ثلاثة أقسام :-

١ - سنة قولية : وهى الأحاديث التى قالها النبى صلى الله عليه وسلم فى المناسبات المختلفة والأغراض المتعددة ، وتنقسم السنة القولية إلى أحاديث قدسية ، وأحاديث نبوية .

٢ - سنة فعلية : وهى ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من أفعال كالوضوء والصلاة ومناسك الحج وغيرها .

(٨) سورة النساء/ ٢٩ .

(٧) سورة المائدة/ ١ .

٣ - سنة تقريرية : وهى سكوت النبى صلى الله عليه وسلم عن إنكار فعل أو قول صدر فى حضرته أو فى غيبته وعلم به فأقره ، كسكوته عن إنكار أكل الصحابة من الضب حين رآهم يأكلونه ، فإن ذلك يدل على جواز أكل لحم الضب ومن السنة التقريرية أيضا إقرار النبى صلى الله عليه وسلم ببعض النظم التى كان العرب عليها قبل الإسلام ، كإقراره عقود بعض الشركات كالمضاربة وغيرها .

وتنقسم السنة بحسب روايتها ووصولها إلينا إلى قسمين :

١ - سنة متواترة : وهى مارواها مجموعة من الرجال عن مثلهم فى كل عصر حتى وصلت إلينا ممن يستحيل اتفاقهم على الكذب . وتنقسم الحديث المتواتر إلى قسمين : متواتر لفظى : وهو أن يكون ما يرويه كل واحد متفقا فى اللفظ والمعنى مع ما يرويه الآخر مثل حديث : (من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)<sup>(٩)</sup> ومتواتر معنوى وهو أن يكون اللفظ المروى مختلفا ، مع الاتحاد فى المعنى مثل حديث رفع اليدين عند الدعاء .

٢ - سنة آحاد : وهى ما رواها عدد من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم ورواها عنهم فى العصور التالية عدد لا يبلغ حد التواتر حتى وصلت إلينا ، وقد تنوعت سنة الآحاد باعتبار مقدار الثقة فى روايتها إلى أحاديث صحيحة ، وحسنة ، وضعيفة ، كما تنوعت باعتبارات أخرى إلى أحاديث موصولة ، ومنقطعة ، ومرفوعة ، ومرسلة ، وموقوفة وإلى غير ذلك مما هو مقرر فى مصطلح علم الحديث .

وعلى ضوء ما تقدم يتبين لنا أن السنة ظنية الثبوت فيما عدا المتواتر منها ، أما دلالتها فهى فى ذلك مثل الكتاب : بعضها يدل على الحكم دلالة قطعية وبعضها يدل عليه دلالة ظنية . والسنة النبوية مصدر للأحكام وحجة يجب العمل بها بإجماع المسلمين ، وسند الاجماع قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾<sup>(١٠)</sup> وقوله تعالى

---

(٩) أخرجه البخارى فى كتاب العلم ، ومسلم فى كتاب الزهد .

(١٠) سورة المائدة / ٩٢ .

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾<sup>(١١)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَمَاءَ أَنْتُمْ الرَّسُولُ فَحِذُّوهُ﴾<sup>(١٢)</sup> ، وغيرها من الآيات .

### منزلة السنة من القرآن :

السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون موافقة له من كل وجه ، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها .

الثاني : أن تكون بياناً لما أجمل في القرآن وتفسيراً له .

الثالث : أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه ، ولا تخرج عن هذه الأقسام ، فلا تعارض القرآن بوجه ما<sup>(١٣)</sup> .

وإذن فمهمة السنة ووظيفتها هي البيان بكافة طرق البيان وأنواعه ، فقد تأتي موافقة للكتاب وتكون حينئذ واردة مورد التأكيد كما في قوله عليه الصلاة والسلام «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه» فإنه موافق لقوله تعالى :

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(١٤)</sup>

وقد تأتي مبينة لمجمل الكتاب كالأحاديث التي بينت كيفية الصلاة وأوقاتها ، وعدد الصلوات في كل يوم ، وعدد ركعات كل صلاة ، وسائر ما يتعلق بتفاصيل الصلاة ، والأحاديث التي بينت نصاب الزكاة في كل نوع من أنواع الزكاة ، والمقدار الذي يؤخذ من كل نوع منها ، وكل ما يتعلق بتفاصيل الزكاة ، فإن هذه الأحاديث

---

(١١) سورة النساء/ ٨٠ .

(١٢) سورة الحشر/ ٧ .

(١٣) إعلام الموقعين ٢/ ٢٣٧ .

(١٤) سورة البقرة/ ١٨٨ .

قد بينت الإجمال الوارد في قوله تعالى : ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ <sup>(١٥)</sup> الذي لم يتعرض لشيء من هذه التفاصيل وقد تأتي موضحة للمشكل كبيان النبي صلى الله عليه وسلم الخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله تعالى :

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ <sup>(١٦)</sup> بأنه بياض النهار وسواد الليل .

وقد تأتي مخصصة للعام كتخصيصه عليه الصلاة والسلام الظلم الوارد في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ <sup>(١٧)</sup> بأنه الشرك .

وقد تأتي مقيدة للمطلق كتقييده عليه الصلاة والسلام اليد في قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ <sup>(١٨)</sup> باليمين .

وقد تأتي ناسخة لحكم ثبت بالكتاب كقوله عليه الصلاة والسلام : «لا وصية لوارث» فإنه ناسخ لوجوب الوصية للوالدين والاقربين الوارد في قوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ <sup>(١٩)</sup>

وقد تأتي مثبتة لحكم سكت عنه القرآن فلم يذكره صراحة ، وذلك مثل الاحاديث

(١٥) سورة المزمل / ٢٠ .

(١٦) سورة البقرة / ١٨٧ .

(١٧) سورة الانعام / ٨٢ .

(١٨) سورة المائدة / ٣٨ .

(١٩) سورة البقرة / ١٨٠ .

الدالة على رجم الزانى المحصن ، والشفعة وصدقة الفطر والحد من الخمر ، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وإعطاء الجدة السدس ، وأنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب ، وتحريم كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير إلى غير ذلك من الأحكام .

### ٣ - الإجماع :

هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعى . فلا يعتبر من الإجماع : اتفاق العوام . واتفاق من لم يبلغ درجة الاجتهاد ، واتفقا أكثر المجتهدين ، واتفاق المجتهدين في أمة من الأمم السابقة ، واتفاق المجتهدين في عصره صلى الله عليه وسلم ، واتفاق المجتهدين على حكم لغوى أو عقلى أو وضعى فإن كل هذه الاتفاقات لا تعتبر من الإجماع .

ويلجأ إلى الإجماع إذا لم ينص على الحكم في الكتاب الكريم أو السنة النبوية أو نص عليه فيها ، ولكن كان النص ظنيا فيرفع الإجماع الحكم من الظنية إلى القطعية .

ومن أمثلة الاحكام الثابتة بالإجماع : تحريم زواج المسلمة بغير المسلم ، وتوريث الجد السدس عند عدم الأب مع وجود الإبن .

وينقسم الإجماع إلى إجماع صريح وإلى إجماع سكوتى :

فالإجماع الصريح هو أن يتفق كل المجتهدين بالقول أو الفعل على حكم شرعى مجتهد فيه ، ولا خلاف في اعتبار هذا النوع مصدرا من مصادر الفقه ، ويؤيد هذا قوله تعالى

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝١١٥﴾<sup>(١)</sup>

(٢٠) سورة النساء/ ١١٥ .



وقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تجتمع أمتى على ضلالة»<sup>(٢١)</sup>

والإجماع السكوتى هو أن يبدى بعض المجتهدين رأيه في مسألة من المسائل ، ويعلم به باقى المجتهدين في عصره فيسكتون ولا يكون منهم إقرار ولا إنكار ، وذلك كفتوى الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه بتوريث المطلقة في مرض الموت من زوجها ، وهذا القسم الأخير من الإجماع محل خلاف بين الفقهاء هل يمكن اعتباره دليلا أولا والصحيح أنه دليل معتبر ، ولا بد للمجتهدين من دليل يعتمدون عليه في الحكم الذى يجمعون عليه ، وهو ما يعرف بسند الإجماع وقد يكون هذا السند من الكتاب العزيز أو السنة المطهرة أو القياس أو المصلحة المرسله .

فمثال الإجماع المستند إلى الكتاب هو الإجماع على حرمة التزويج بينت البنت فإنه يستند إلى قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾<sup>(٢٢)</sup>

ومثال الإجماع المستند إلى السنة هو الإجماع على إعطاء الجدة السدس في الميراث فإنه يستند إلى المروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه أعطاه السدس .

ومثال الإجماع المستند إلى القياس هو الإجماع على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإنه كان بالقياس على إمامته في الصلاة ، يدل على ذلك قولهم : رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدينانا .

ومثال الإجماع المستند إلى المصلحة المرسله هو الإجماع على جعل الأراضى المفتوحة ملكا للدولة ، وعدم تقسيمها بين الفاتحين ، وجمع القرآن في مصحف واحد فإن ذلك أساسه المصلحة .

#### ٤ - القياس :

هو إلحاق أمر لم ينص على حكمه في الكتاب أو السنة أو الإجماع بأمر نص عليه في

(٢١) رواه الإمام أحمد والطبرانى ، ينظر كشف الحفاء ٤٨٨/٢ .

(٢٢) سورة النساء/ ٢٣ .

أحدهما لاشتراكهما في علة الحكم ، فإذا وجدت حادثة لم ينص على حكمها ، أو يجمع عليه ، ولها شبه بحادثة أخرى قد نص على حكمها ، فإنه يثبت حكم الحادثة المنصوص عليها للحادثة التي لم ينص على حكمها إذا وجدت علة الحكم فيها .

وأركان القياس أربعة : الأصل وهو المقيس عليه ، والفرع وهو المقيس والعلة وهي وجه الشبه بين الأصل والفرع ، والحكم وهو ما أثبتته النص في الأصل ومن أمثلة ذلك :-

١ - قرر العلماء حرمان الموصى له من الوصية إذا قتل الموصى قياسا على حرمان الوارث من الميراث إذا قتل مورثه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يرث القاتل » ، وعلة الحرمان هي استعجال القاتل للميراث قبل أوانه بفعل محرم ، فقياس الفقهاء على ذلك قتل الموصى له الموصى فحرموه من الوصية لوجود علة الحرمان وهي استعجال الشيء قبل أوانه بفعل محرم ، فالأصل هو قتل الوارث مورثه ، والفرع هو قتل الموصى له الموصى ، والحكم هو الحرمان من الحق الذي كان ثابتا ، والعلة هي استعجال كل منهما الحق قبل أوانه بفعل محرم .

٢ - قرر العلماء عدم جواز الإجارة على الإجارة ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته حتى يذر »<sup>(٢٣)</sup> ، فقياس العلماء الإجارة على الإجارة والخطبة على الخطبة والبيع على البيع لوجود العلة وهي إلحاق الضرر بالمستأجر الأول .

والقياس من الطرق التي تدل على أن أحكام الشريعة عامة كلية فالمثال الأول يفيد أن كل من استعجل الشيء قبل أوانه بفعل محرم فإنه يعاقب بالحرمان منه ، والمثال الثاني يفيد أن كل ما يضر بالغير فهو محرم .

## ٥ - الاستحسان :

الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها الى خلاف هذا

---

(٢٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح ، وفي كتاب البيوع ، ومسلم ١٩٨/٩ .

الحكم لوجه أقوى يقتضى هذا العدول ، وهذا الوجه قد يكون ضرورة أو عرفاً أو مصلحة . وبيان ذلك أن تطبيق القاعدة الشرعية أو القياس على مسألة معينة ، إذا كان يترتب عليه حرج أو مشقة عدل عن هذه القاعدة أو هذا القياس إلى قاعدة أخرى تطبق على هذه المسألة لرفع الحرج أو المشقة ، وفي الغالب تكون هذه القاعدة هي الضرورة أو العرف أو المصلحة .

فمثال الاستحسان بالضرورة : الحكم بطهارة مياه الآبار في الصحراء رغم ما يقع فيها من روث الحيوان ، على خلاف الحكم في مياه آبار المدن والقرى ، وذلك نظراً للضرورة وعدم إمكان التحرز من وقوع هذه النجاسات في آبار الصحراء إلا بالحرج والمشقة ، لأن الريح تلقى بهذه النجاسات في هذه الآبار دون أن يحول بينها وبين الوقوع حائل من مبان أو أشجار .

ومثال الاستحسان بالعرف إذا خالف قاعدة أو قياساً : الحكم بجواز وقف المنقول الذى جرى به العرف ، كوقف الكتب وآلات الحرب من خيل وسلاح ، مع أن القاعدة في الوقف هي التأييد ، وهو إنما يتحقق في العقار دون المنقول .

ومثال الاستحسان بالمصلحة : تضمين الأجير المشترك كالحياط إذا هلك الشيء في يده ، فإن تضمينه القيمة استحساناً على خلاف القياس الذى يقتضى عدم التضمن ، لأن المال في يده أمانة والأمين لا يضمن إلا بالتعدى أو التفريط في الحفظ . والقول بالتضمن استحساناً روعى فيه المحافظة على أموال الناس من الضياع نظراً لكثرة الخيانات من العمال والصناع .

والاستحسان في هذه الصور مرجعه في الحقيقة الى قاعدة رفع الحرج ودفع الحاجة ، وهو بهذا يعتبر وسيلة كبرى من وسائل مجارة الشريعة لحاجات الناس المتجددة ، عندما يصادفهم أمر يقتضى تطبيق بعض القواعد ووقوع الناس في الحرج والمشقة<sup>(٢٤)</sup> .

---

(٢٤) المدخل إلى الفقه الإسلامي - محاضرات في الشريعة الإسلامية للاستاذ الدكتور عبد العال أحمد عطوه . والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للاستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٢٠١ بتصرف .

## ٦ - المصالح المرسله :

المصالح المرسله أو الاستصلاح هو بناء الأحكام على ما تقتضيه المصلحة ، والمصلحة هي كل منفعة لم يرد دليل معين من الشرع على اعتبارها أو إلغائها ، ولكن يحصل من ربط الحكم بها ، وبنائه عليها جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، وهذا أصل قال به الأئمة الأربعة وبنوا الأحكام عليه إذا توفر في المصلحة شروط العلم بها<sup>(٢٥)</sup> ، وإن كان الإمام مالك بن أنس رحمه الله قد توسع في بناء الأحكام عليها أكثر من غيره من الأئمة ، وقد بنى الصحابة رضوان الله عليهم كثيرا من الأحكام على المصلحة ، كجمع الصحف المتفرقة في مصحف واحد في عهد الخليفة الراشد أبي بكر رضي الله عنه ، وجمع الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه الناس على مصحف واحد ، وإحراق ما عده من المصاحف ، فإن ذلك قد بنى على المصلحة ، وهي حفظ الدين بحفظ القرآن الكريم ، وكذلك إبقاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه الأراضي المفتوحة في أيدي أهلها وفرض الخراج عليها مبنى على المصلحة العامة التي تعود على المسلمين من مورد الخراج في كل عام ، وحين عرض ذلك على مجلس الشورى من الصحابة رضي الله عنهم وافقوه على رأيه وأقروه عليه بعد أن دعوا له بالخير ، ولا سند له ولهم إلا المصلحة ، وهذا إجماع على العمل بالمصلحة ، ولا قيمة لخلاف علماء أهل الظاهر ومن وافقهم ، فإنهم قد ظهروا بعد انعقاد الإجماع واستقراره .

والمصلحة المرسله طريق مهم من طرق مساهمة الشريعة للحياة في مطالبها المتجددة وحاجاتها المتعددة ، فعن طريق بناء الأحكام عليها يمكن الوصول الى تنظيم الشؤون الإدارية العامة ، ومصالح المجتمع كفرض الضرائب على أهل اليسار والغنى ، إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي للإنفاق على المصالح العامة كتجهيز الجيوش ، وبناء الجسور والقناطر وإنشاء المدارس والمصانع والمستشفيات ، وكاستحداث النظم

---

(٢٥) والشروط العامة للمصلحة اجمالا هي .

- ١ - أن تكون من المصالح المحققة فلا يصح العمل بها إذا كانت المصلحة متروكة .
- ٢ - أن تكون المصلحة عامة بمعنى أنها لا تكون قصرة على شخص معين .
- ٣ - أن تكون المصلحة معقولة بحيث لو عرصت على العقول السليمة قبلتها .

والأوضاع التي تحفظ كيان الدولة وأمنها ، وفرض العقوبات على المخالفين بحسب ماتقتضيه المصلحة وإحداث المؤسسات والوظائف حسب الحاجة إليها .

لكن يجب التنبيه إلى شئ مهم ، وهو أن تقدير المصالح والمفاسد يجب أن يوزن بالموازين الشرعية الدقيقة ، لا بموازين الأهواء والمطامع والشهوات والمصالح الخاصة ، فإن التقدير بذلك يخرج الأحكام عن دائرة الفقه الإسلامى بل عن الشريعة كلها ، إلى دائرة الأحكام والقوانين الوضعية <sup>(٢٦)</sup> .

## ٧ - سد الذرائع :

الذريعة في اللغة : الوسيلة ، وفي اصطلاح العلماء هي المباح الذى يؤدى إلى مفسدة سواء قصدت هذه المفسدة أم لم تقصد ، وسواء أكانت تصرفا غير مشروع كالربا والرشوة أم كانت الذريعة تؤدى الى مفسدة ضررها محض ، ومعنى سد الذريعة : منع الشارع لها بتحريمها أو بطلانها إن كانت من التصرفات القابلة للصحة والبطلان .

ونتناول في دراستنا قسمين من أقسام الذريعة :

الأول: ما كان إفضاؤها إلى المفسدة معلوما أو مظنونا ، ويتحقق ذلك بغلبة المفسدة على المصلحة ، وذلك مثل حفر البئر في الطريق العام ليشرب منها الناس والدواب ، فإنه ذريعة إلى هلاكهم بالتردى فيها ومثل بيع العنب للخمر ، فإنه ذريعة إلى الأمر المفسد ، وهو شرب الخمر وهذا القسم يجمع على سده وتحريمه بأدلة كثيرة ، أوصلها ابن القيم في إعلام الموقعين <sup>(٢٧)</sup> الى تسعة وتسعين دليلا ، منها قوله تعالى : ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ <sup>(٢٨)</sup> ، فإن سب الأوثان والأصنام التي يعبدونها المشركون أمر مباح في حد ذاته ، لكن لما كان سبها يؤدى إلى أن يسب المشركون رب العالمين وإله الناس أجمعين ، وكان هذا السب

(٢٦) المدخل إلى الفقه الإسلامى للاستاذ الدكتور عبدالعال أحمد عطوه ص ٥٣-٥٦ .

(٢٧) ١٤٧/٣ وما بعدها . والمدخل الى الفقه الإسلامى . عبد العال عطوة ص ٥٧ . (٢٨) سورة الانعام / ١٨٠ .

مفسدة أعظم من مصلحة سب الأصنام ، لذلك منع الله المسلمين من سبها ، ومنها قوله تعالى :

﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ﴾<sup>(٣١)</sup> ، فإن مشى المرأة وضربها الأرض برجلها ذات الخلاخيل أمر مباح في حد ذاته ، لكن لما كان يترتب على ذلك إثارة الغرائز الجنسية ووقوع الفتنة بها ، وكانت هذه مفسدة أعظم من مصلحة لبس الخلاخل والمشى بها ، منع الشارع المرأة من ذلك ، ومثل هذا في الحكم تزين المرأة وتعطرها وخروجها بذلك في الطرقات والشوارع أو ظهورها بذلك أمام غير المحارم .

الثاني : ما كان إفضاؤها إلى المفسدة قليلاً أو نادراً ، ويتحقق ذلك بغلبة المصلحة على المفسدة ، كزراعة العنب فإنها قد تفضي إلى عصره وتحويل العصير الى خمر يفسد عقل شاربه ، ولكن هذه المفسدة قليلة بالنظر إلى مصالح زراعته والذريعة في هذا القسم باقية على الإباحة ولا يجوز سدها والمنع منها وذلك بإجماع الفقهاء .

وهذا الأصل من أعظم الأصول التي يساير بها الفقه الإسلامي ما يجد في الحياة من وقائع ، فإن ولي الأمر إذا رأى شيئاً من المباحات قد اتخذها الناس عن قصد وسيلة الى مفسدة أو أنه بسبب فساد الزمان - أصبح يفضي إلى مفسدة أرجح مما يفضي إليه من مصلحة ، كان له أن يمنعه ويسد بابه .

## ٨ - العرف :

هو ما اعتاده جمهور الناس وألفوه من قول أو فعل تكرر مرة بعد مرة ، حتى تمكن أثره في نفوسهم وتلقته عقولهم بالقبول ، وهو معنى العدة عند بعض العلماء . ولكن جمهور العلماء يرون - وهو الحق - أن العادة أعم من العرف ، فالعرف أحد نوعي

---

(٢٩) سورة النور/ ٣١ .

العادة وهي العادة الجماعية ، فكل عرف عادة وليس كل عادة عرفا ، وبهذا يظهر الفرق بين العادة والعرف<sup>(٣٠)</sup>

كما يختلف العرف عن الإجماع من ناحيتين :

الناحية الأولى : إن المعتبر في تحقق الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين ، ولا دخل لغير المجتهدين فيه ، أما العرف فلا يتحقق إلا باعتماد كل الناس أو أغلبهم سواء في ذلك المجتهدين وغيرهم .

الناحية الثانية : أن الإجماع حجة على جميع الناس أما العرف فإنه حجة على من تعارفوه فقط .

وينقسم العرف إلى أنواع :

أ - ينقسم أولا الى قولى وفعلى :

فالعرف القولى : هو ما جرى عليه الناس من إطلاق لفظ على معنى خاص بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره ، كتعارف الناس على إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى مع أن اللغة لاتمنع ذلك ، فقد ورد إطلاقه على الاثنين في قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَتُ لَمْثَلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(٣١)</sup> ومثل تعارفهم إطلاق لفظ اللحم على غير السمك مع أن اللغة تجيز إطلاق لفظ اللحم على السمك لقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ تَكْوِ اً كُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾<sup>(٣٢)</sup> .

والعرف الفعلى : هو ما جرى عليه عمل الناس في بعض البلاد في أمر من الأمور مثل تعارفهم تقديم جزء من المهر وتأجيل باقيه إلى أبعد الأجلين (الطلاق أو الموت) .

---

(٣٠) أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٧ وما بعدها . والعرف والعدة للأستاذ الدكتور أحمد فهمى أبو سنة ص ١٨ وما بعدها ، والمدخل الى الفقه الإسلامى ص ٥٩ .

(٣١) سورة النساء/ ١١ . (٣٢) سورة النحل/ ١٤ .

ب - وينقسم ثانيا إلى عام وخاص :

فالعرف العام : هو ما جرى عليه الناس جميعا في جميع البلدان وليس من الضروري أن يتعارفوا عليه في جميع الأزمان - كتعارفهم عقد الاستصناع ودخول الحمامات من غير تعيين كمية الماء المستهلك ولا مدة المكث فيه .

والعرف الخاص : هو ما جرى عليه أهل بلد معين أو طائفة معينة من الناس ، كتعارف التجار أن ما يكون به عيب ينقص به الثمن في المبيع وتعارفهم إثبات الديون التي على عملائهم في سجلات خاصة من غير إشهاد عليها .

ج - وينقسم ثالثا إلى عرف موافق للنص أو الإجماع ، وعرف يخالف أحدهما وعرف مسكوت عنه فالعرف الذي يوافق النص أو الإجماع كتعارف الناس على مراعاة الكفاءة في الزواج ، فإنه موافق للتصوص الواردة في السنة بذلك ، وهذا القسم من الأعراف معتبر ، ولكن الحكم فيه يكون ثابتا بالنص لا بالعرف .

والعرف الذي يخالف النص أو الإجماع كتعارف الناس التعامل بالربا وشرب الخمر ، وهذا القسم من الأعراف غير معتبر ولا قيمة له في بناء الأحكام ويسمى بالعرف الفاسد .

والعرف المسكوت عنه هو العرف الذي لم يرد نص باعتباره أو إلغائه ويسمى هذا العرف بالعرف الصحيح ، وقد اختلف العلماء في اعتبار هذا القسم وجعله مصدرا للأحكام فمنهم من لم يعتبره مصدرا لأن الأحكام إنما تستقى من المشرع وهو الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه ، ولا تستقى من الناس ، أما جمهور العلماء فقد اعتبروه مصدرا يعتمد عليه في الأحكام ، لأن إهداره يلحق الحرج بأهله ، والحرج منفي عنه بالنص ، وأيضا فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اقتراض الخميرة الشائعة بين الناس فروى أنه قال : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح<sup>(٣٣)</sup> وقوله صلى الله عليه

(٣٣) رواه الامام أحمد في كتاب السنة موقوفا على ابن مسعود رضي الله عنه ، كشف الخفاء ٢ / ٢٦٣ .



وسلم لهند امرأة أبى سفيان : «خذى من مال زوجك ما يكفيك وولدىك بالمعروف»<sup>(٣٤)</sup> . وليس معنى اعتبار العرف مصدرا عند الجمهور أنه مثبت للأحكام عندهم مطلقا ، وإنما يعتمد إذا لم يخالف نصا أو إجماعا .

أما استدلال العلماء على جواز الاستصناع بالعرف ، واستدلال فقهاء الحنفية والإمام مالك وبعض الحنابلة على جواز بيع ثمار البستان التي ظهر بعضها دون بعض وما مائل ذلك فإن العرف لم يكن دليلا مثبتا لهذه الأحكام في الواقع ، وإنما هو كاشف عن الدليل الحقيقي ، وهو المصلحة ، وإنما معنى اعتبار العرف مصدرا عند جمهور الفقهاء أن يعتد به في الأمور الآتية :-

- ١ - تطبيق الأحكام المطلقة على الوقائع والحوادث ، أى أنه معيار يلجأ إليه كل من القاضى والمفتى في تحديد وتقدير الإطلاق الوارد في النصوص ، وذلك كما في تقدير النفقة وفي تحديد السبب الموجب لعقوبة التعزير .
- ٢ - قيام العرف مقام النطق في الدلالة على الإذن أو المنع أو الالتزام أو الشهادة أو القضاء .
- ٣ - معرفة ما يريد به الناس من ألفاظ العقود والتصرفات والأيمان ، والشروط التي يشترطونها فيها ، وذلك بالالتجاء إلى عرف الناس القولى في مخاطباتهم .
- ٤ - ترجيح أحد المذهبين أو الرأيين في المذهب الواحد على الآخر .
- ٥ - معرفة تمول الأشياء وتقومها بعد أن لم تكن .
- ٦ - تخفيف الحكم الذى يصدره القاضى أو تشديده .

### شروط اعتبار العرف :

لا يكون العرف معتبرا عند القائلين به إلا إذا توفرت فيه الشروط الآتية :-

- ١ - أن يكون مطردا في جميع معاملاتهم أو غالبا فيها .

(٣٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٣٠٤/٤ .

٢ - ألا يكون مخالفا لنص أو إجماع مخالفة كلية حقيقية .

٣ - أن يكون العرف موجودا عند إنشاء التصرف فلو تجدد عرف آخر بعده ، ثم حدث نزاع بشأن هذا التصرف فإنه يحكم العرف القائم عند التصرف ، ولا عبرة بالعرف الحادث الطارىء ، فلو تزوج شخصان من غير أن يصرحا بتعجيل المهر أو تأجيله وكان عرف بلدهما تعجيل البعض وتأجيل البعض الآخر ، ثم تغير العرف الى تعجيل كل المهر ، وحدث نزاع بين الزوجين بشأن المهر ، فإنه يحكم العرف المقارن لعقد الزواج ولا عبرة بالعرف الطارىء .

٤ - ألا يعارضه تصريح بخلافه ، فإذا كان العرف أن يقبض الأب مهر ابنته ثم نهته عن قبضه ، فليس له قبضه بعد النهى اعتماداً على هذا العرف .

### مخالفة العرف للنص :

إذا خالف العرف نصا من النصوص التي تفيد حكما ثابتا لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، ولا باختلاف البيئات والمجتمعات ، ولا بتغير الظروف والعادات ، مخالفة حقيقية لا ظاهرية ، ومخالفة كلية كل ما دل عليه النص ، فإنه لا قيمة لهذا العرف ، ويجب إهداره وإلغاؤه وعدم اعتباره ، ومعنى ذلك أنه لا يؤثر على النص بحال ، وذلك كتعارف التعامل بالربا ، ولعب الميسر ، وشرب الخمر ، وخروج النساء متبرجات ، أو التعارف على اختلاط الرجال بالنساء في التعليم أو التوظيف ، فإنه يخالف للنصوص التي أثبتت حرمة هذه الأشياء حرمة ثابتة لا تتغير بحال ، وبناء عليه فإن هذه الأعراف تعتبر باطلة ولا قيمة لها ، فلا يثبت بها حكم من الأحكام .

### اختلاف الأحكام باختلاف الأعراف :

تختلف الأحكام باختلاف العرف ، لأن العرف مادام قد اعتبر مصدرا للأحكام على الوجه الذى بيناه عند استكمالها شروط اعتباره ، وما دام العرف يختلف من بلد إلى بلد ومن زمان إلى زمان ، فلا بد أن تختلف الأحكام تبعا لاختلافه ، ولهذا أفتى

الفقهاء المتأخرون في سائر المذاهب في بعض المسائل بغير ما أفتى به أئمة مذهبهم ، بل إن الفقيه الواحد يختلف اجتهاده في المسألة الواحدة بسبب اختلاف العرف ، وأبرز مثال لذلك مذهب الشافعي الجديد والقديم ، فإن مذهبه الجديد وضعه بعد إطلاعه على أعراف رأها في مصر وغيرها<sup>(٣٥)</sup> .

## ٩ - قول الصحابي :

الصحابي - عند جمهور الأصوليين - من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ، وقد كان من بين الصحابة رضي الله عنهم مجتهدون قاموا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بمنصب الإفتاء والقضاء بين المسلمين ، وكانت لهم فتاوى وأقضية وآراء شرعية في أمور كثيرة ، نقل إلينا منها الشيء الكثير ، وهذه الآراء هي المعروفة بأقوال الصحابة .

وما ذهب إليه الصحابي إذا كان فيما لا يدرك بالرأى والاجتهاد حجة ومصدر من مصادر الشريعة لأن الظاهر في مثل هذا أن يكون عن سماع من الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو من قبيل السنة والسنة مصدر من مصادر التشريع بإجماع المسلمين ، وذلك مثل ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن أقل الحيض ثلاثة أيام<sup>(٣٦)</sup> التقديرات لاتعرف بالرأى والعقل ، وإنما تعرف بالسماع من الرسول عليه الصلاة والسلام .

واختلفوا في قول الصحابي الصادر عن الرأى والاجتهاد هل يكون حجة على المجتهدين الذين جاؤا من بعده من التابعين وأتباع التابعين ومن بعدهم أو لا ، رأيان

---

(٣٥) العرف للاستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ، والمدخل إلى الفقه الإسلامي للاستاذ الدكتور عبد العال أحمد عطوة .

(٣٦) استنادا إلى مارواه واثلة بن الأصفع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أخرجه الدارقطني وفيه راو مجهول نصب الراية ١٩١/١ - ١٩٢ .

للعلماء في ذلك ، والراجح منها أنه ليس حجة ومصدرا ، فيجوز لمن يأتي بعده من المجتهدين أن يخالفه إذا أداه اجتهاده الى ذلك<sup>(٣٧)</sup> .

## ١٠ - شرع من قبلنا :

وهي الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة بواسطة أنبيائه الذين أرسلهم إلى تلك الأمم ، وهذه الأحكام على قسمين : الأول : أحكام لم يرد لها ذكر في الكتاب أو السنة ، وهذه لا تكون شرعا لنا بلا خلاف بين الفقهاء ، أي أنها لا تعتبر مصدرا من مصادر الفقه .

الثاني : أحكام قصها الله تعالى في كتابه أو على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، وهذه الأحكام على ثلاثة أنواع :

١ - أحكام قام الدليل على نسخها ورفعها عنا ، وهذه لا تكون شرعا لنا بلا خلاف .

٢ - أحكام قام الدليل على إقرارها بالنسبة إلينا ، مثل الصيام وقد كان مفروضا على الأمم السابقة ، وقد فرض علينا بقوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾<sup>(٣٨)</sup> ، ومثل الأضحية ، فقد كانت مشروعة في شريعة إبراهيم ، وقد شرعت بالنسبة إلينا أيضا ، بقول الرسول صلى الله عليه وسلم «ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم» وهذه تكون شرعا لنا ويلزمنا العمل بها بلا خلاف بين العلماء ، لأنه بإقرارها في الكتاب أو السنة صارت من شريعتنا .

٣ - أحكام ذكرت في الكتاب أو السنة من غير إنكار لها أو إقرار ، ولم يرد في شرعنا ما يدل على نسخها ورفعها عنا ، كما في أخبار الله تعالى عما شرعه لبنى اسرائيل

---

(٣٧) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان/ ٢٠٨ .

(٣٨) سورة البقرة/ ١٨٣ .

في التوراة ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ  
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسْنَ بِاللِّسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾<sup>(٣٩)</sup>

وفي هذا النوع خلاف بين العلماء ، فيرى البعض أنه لا يكون شرعا لنا ،  
لأن شريعة كل أمة كانت خاصة بها ، فلا تكون شريعة لنا ، يرى البعض  
الآخر أنه يكون شرعا لنا ، لأن ذكر الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام  
شيئا من الشرائع السابقة من غير إنكار لها يكون إقراراً ضمنياً لذلك الشيء ،  
وأنه مشروع بالنسبة إلينا ، وهذا الرأي هو الصحيح .

وشرع من قبلنا - بناء على هذا الرأي - ليس دليلاً مستقلاً وإنما هو راجع إلى  
الكتاب أو السنة<sup>(٤٠)</sup> .

## ١١ - الاستصحاب :

هو الحكم ببقاء أمر في الزمن الحاضر بناء على ثبوته في الزمن الماضي ، إلى أن يقوم  
الدليل على تغييره ، ويتنوع إلى ثلاثة أنواع :-

١ - استصحاب الحكم الأصلي للأشياء هو الإباحة في المنافع والتحریم في المضار ،  
عند عدم الدليل على خلاف ذلك ، فإن الحكم الثابت للأشياء النافعة للإنسان  
التي لم يرد عن الشارع فيها حكم معين هو الإباحة والإذن ، كما أن الحكم  
الثابت للأشياء الضارة التي لم يرد عن الشارع فيها حكم معين هو التحريم ،  
لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>(٤١)</sup> ، وقوله عليه الصلاة  
والسلام : «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(٤٢)</sup> .

(٣٩) سورة المائدة/٤٥ .

(٤٠) الأحكام في أصول الأحكام للامدني ٤/ ١٩٠ وما بعدها ، والمداخل الى الفقه الإسلامي ، أ.د. عبد العال  
أحمد عطوة . (٤١) سورة البقرة/ ٢٩ .

(٤٢) رواه مالك والشافعي عنه عن يحيى المازني مرسلًا وأحمد وعبد الرزاق وابن ماجه ، والطبراني عن ابن عباس  
رضي الله عنهما وفي سننه جابر الجعفي . كشف الخفاء ٢/ ٥٠٩ .

فإذا عرض أمر وبحث المجتهد في التعرف على حكمه من الأدلة والمصادر فلم يظفر به ، حكم عليه بالحكم الاصلى الثابت للأشياء وهو الإباحة في المنافع والتحریم في المضار ، وهذا هو ما يعرف بالإباحة الأصلية أو الأصل واعتباره مصدرا هو أرجح الآراء .

٢ - استصحاب العدم الاصلى أو البراءة الأصلية كالحكم ببراءة الذمة من التكاليف الشرعية ومن الحقوق ، حتى يوجد الدليل الذى يدل على شغلها كالالتزام أو الائتلاف ، فإذا ادعى شخص على آخر ديناً ولم يقم دليل على إثباته اعتبرت ذمة المدعى عليه بريئة من ذلك الدين لأن الانسان ولد وذمته خالية من الحقوق والتكاليف ، وهذا معنى قولهم : الأصل براءة الذمة ، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك ، والعمل بهذا النوع محل إجماع بين الفقهاء ، لكن التحقيق أن هذا النوع قاعدة فقهية وليست دليلاً ومصدراً .

٣ - استصحاب الحكم الشرعى الثابت عند وجود سببه ، وينقسم إلى نوعين :  
استصحاب مستقيم : وهو الحكم بكون الشيء ثابتاً في الحال لتحقيق ثبوته في الماضي ، ومن أمثلته أن المفقود يعتبر حياً ما لم يقم الدليل على موته ، لأن حياته قبل غيبته متحققة ، والأصل بقاءها ما لم يقم الدليل على عدمها ، وعلى ذلك لاتوزع أمواله على ورثته ولا تتزوج زوجته بغيره إلى أن تتحقق وفاته .

استصحاب مقلوب : وهو الحكم بكون الشيء ثابتاً في الماضي لتحقيق ثبوته في الحال ، من غير أن يقوم الدليل على عدمه في الماضي ، ومن أمثلته ما لو انفق الأب شيئاً من مال ابنه الغائب ، ثم حضر الابن ، وطالب أباه بما أنفقه ، لأنه كان موسراً وقت الإنفاق ، وادعى الأب أنه كان معسراً ، فتحكم حال الأب وقت النزاع فإن كان موسراً وقت النزاع حكم بأنه موسر وقت الإنفاق ، ووجب عليه رد ما أنفقه ، وإن كان معسراً وقت النزاع حكم بأنه كان معسراً وقت الإنفاق ، فلا يجب عليه رد ما أنفقه .

وقد اختلف في اعتبار هذا النوع مصدرا تثبت به الأحكام ، فذهب الجمهور إلى اعتباره مصدرا لإبقاء ما كان على ما كان ، ويرى بعض الحنفية أنه ليس حجة في ذلك ، وإنما هو حجة في دفع دعوى المدعى فقط وأيا ما كان الأمر فالتحقيق أنه ليس مصدرا ، وإنما هو قاعدة من القواعد الفقهية<sup>(٤٣)</sup> .



---

(٤٣) الأحكام في أصول الأحكام للامدنى ٤/ ١٧٢ وما بعدها . والمدخل الى الفقه الإسلامي أ. د. عبد العال أحمد عطوة .

## القواعد الأصولية وأثرها في التشريع

القواعد جمع قاعدة ، وتطلق في اللغة على أساس البيت ونحوه ، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾<sup>(٤٤)</sup> .

والقاعدة في اصطلاح الفقهاء : حكم كلى ينطبق على جميع جزئياته أو على أكثرها ، ويمكن بواسطته معرفة أحكام الكثير من الجزئيات التي يندرج موضوعها تحت موضوع القاعدة<sup>(٤٥)</sup> .

وتمتاز هذه القواعد بالإيجاز في عبارتها ، والدقة في صياغتها ، وعموم معناها ، واستيعابها ، وشمولها لكثير من الفروع الجزئية ، مثل الأمور بمقاصدها ، الضرر يزال ، المشقة تجلب التيسير .

وهذه القواعد الكلية العامة قد جاءت بها الشريعة ، وعليها يقوم الفقه الإسلامى ، غير أن هذه القواعد قد تكون نصوصاً قائمة بذاتها لا تختلف في ألفاظها عن اللفظ الذى ورد به النص ، مثل (لا ضرر ولا ضرار) فإن هذه القاعدة نص حديث نبوى ، رواه مالك في الموطأ ، وأخرجه ابن ماجه والدارقطنى في سننها ، ومثل (الخراج بالضمان) فإنها نص حديث نبوى رواه الإمام احمد في مسنده ، وأصحاب السنن الأربعة عن عائشة ، ومثل (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر) ، فإنها نص حديث نبوى رواه الإمام البيهقى في السنن .

وقد تكون النصوص دالة على هذه القواعد بصيغة من صيغ العموم ، أو بطريق القياس عليها ، فمثال الأول : حل كل طيب ، وحرمة كل خبيث الذى يدل عليهما

---

(٤٤) سورة البقرة/ ١٢٧ .

(٤٥) أو هي المفاهيم والمبادئ الفقهية التي يتضمن كل منها حكماً عاماً يعتبر ضابطاً لما يندرج تحت موضوعها من جزئيات موجودة في الشريعة إما بألفاظها أو بمعانيها .



قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾<sup>(١٦)</sup> ووجوب  
الوفاء بكل العقود الذى يدل عليه قوله تعالى :

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(١٧)</sup> .

ومثال الثاني : مراعاة توثيق كل ما يخشى جحده من عقود وتصرفات ، قياسا على  
توثيق الدين الوارد في قوله تعالى : ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى  
أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾<sup>(١٨)</sup> .

وقد تكون هذه القواعد مستنبطة من نصوص الكتاب والسنة بطريق من طرق  
الاستنباط ، بعد استعراض النصوص عامها وخاصها ، ومطلقها ومقيدها ،  
وناسخها ومنسوخها ، وفي هذه الحالة قد تكون القاعدة مستنبطة من نص واحد ،  
وقد تكون مستنبطة من أكثر من نص ، كما في قاعدة دفع الحرج فإنها مستنبطة من  
أكثر من نص كما سيأتى . وكما في قاعدة وجوب سد الذرائع ، فإنها مستنبطة من  
تسعة وتسعين دليلا كما يقول ابن القيم في إعلام الموقعين<sup>(١٩)</sup> .

وتكون القاعدة شاملة للحكم منطبقة عليه معرفة له ولكن يخرج منها بعض  
الجزئيات بقاعدة أخرى ، فقاعدة اعتبار الرضا في العقود ، منها بيع مال المديون  
والمحتكر بغير رضاها بقاعدة أن الضرر الأشد المترتب على عدم رضاها بالبيع يدفع  
بالضرر الأخف وهو جبرها على البيع بدون رضا منها ، والحكمة من ذلك واضحة  
وهى تحقيق المصلحة الخاصة أو العامة في ذلك . ومن هذا يظهر أنه لاتناقض بين هذه  
القواعد العامة لأن المجال الذى تعمل فيه كل قاعدة غير المجال الذى تعمل فيه  
الأخرى .

(١٦) سورة الاعراف/ ١٥٧ .

(١٧) سورة المائدة/ ١ .

(١٨) سورة البقرة/ ٢٨٢ .

(١٩) ١٤٧/٣ وما بعدها .

وهذه القواعد لها فائدة جلية في الفقه الإسلامي ، إذ أنها تضبط وتربط الكثير من الفروع الجزئية المختلفة برابط واحد تشترك فيه جميعا ، فيبعد عنها التشتت والتفكك ، وبذلك يسهل على القاضى مهمته في الإحاطة بأحكام الجزئيات الكثيرة ، وفي تكوين ملكة الفقه عنده .

والقواعد الفقهية المتقدمة لم توضع كلها في وقت واحد ، كما توضع النصوص القانونية في وقت معين ، وإنما تكونت مفاهيمها ، وصيغت نصوصها بالتدرج على مرور الزمن من وقت نزول التشريع حتى وقت متأخر من الزمان ، فمنها ما هو نصوص وردت بألفاظها في الكتاب والسنة ، ومنها المستنبط من هذه النصوص وورد بعضه على السنة المجتهدين من علماء السلف والخلف ، ومنها ما استنبطه الفقهاء من أهل التخريج والترجيح في المذاهب المختلفة من أقوال أئمتهم في الأحكام التي أثرت عنهم ، وقد قام هؤلاء بصياغة معظم هذه القواعد وتقعيدها بعد استخراجها من كلام أئمتهم ، وقد مرت هذه القواعد مع مضى الزمن في مراحل من الصقل والتحويل ، وتهذيب الصياغة ، حتى وصلت إلينا على ما هي عليه من الدقة والإيجاز وحسن الصياغة .

وقد قام الفقهاء من جميع المذاهب بجمع هذه القواعد في كتب ومؤلفات خاصة ، وأول من أثر عنه ذلك هو الفقيه أبوطاهر الدبوسى من فقهاء القرن الثالث والرابع الهجرى ، فقد جمع منها سبع عشرة قاعدة منها : الضرر يزول ، اليقين لا يزول بالشك ، العادة محكمة ، المشقة تجلب التيسير .

ثم جاء أبوزيد الدبوسى الحنفى المتوفى سنة ٤٣٠هـ وألف كتابه (تأسيس النظر) ، وقد قسمه على ثمانية أقسام ، جعل كل قسم منه خاصا بالأصول التي عليها مدار الخلاف بين إمامين من الأئمة ، وقد اشتمل الكتاب على ست وثلاثين قاعدة .

ثم جاء سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الشافعى المتوفى سنة ٦٦٠هـ فألف كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، وهذا الكتاب وإن تضمن قواعد فقهية

كثيرة ، إلا أنه اشتمل على تقسيمات وضوابط أساسية في موضوعات فقهية كبرى ، فنراه يضع للموضوع الفقهى عنوانا في رأس الفصل ، ثم يقسم الأحكام المتعلقة به ويفصلها تفصيلا فيه كثير من بيان حكمة التشريع ، فهو أشبه بمدخل فقهي قيم ، لكن ذلك لا يخرج في الوقت نفسه عن كونه من كتب القواعد المهمة .

ثم جاء العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ فألف كتابه : الفروق ، بين في مقدمته أنه وضعه لبيان الفروق بين القواعد وأنه قد جمع فيه ٥٤٨ قاعدة وأوضح كلا منها بما يناسبها من الفروع ، وهذا الكتاب وإن تعرض لبعض القواعد الأصولية غير الفقهية ، وتعرض لبيان حقائق القواعد ومفاهيمها إلا أنه اشتمل على الكثير من القواعد الفقهية ، فهو بذلك كتاب مهم جدا في الفروع الفقهية فقط .

ثم جاء أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ فألف كتابه القواعد ، تضمن مائة وستين قاعدة ، وختمه باحدى وعشرين فائدة ، وهو على غرار كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام .

ثم جاء جلال الدين السيوطي الشافعي المتوفى سنة ٩١١هـ ، فألف كتابه الأشباه والنظائر ، وقد اشتمل على قواعد فقهية خالصة .

ثم جاء زين العابدين بن نجيم المصري المتوفى سنة ٩٧٠هـ فألف كتابه الأشباه والنظائر ، تأثر فيه بكتاب الأشباه والنظائر للسيوطي ، حتى وضعه على غرار ، وقد جمع فيه خمسا وعشرين قاعدة وجعلها نوعين : قواعد كلية وهي ست ، وباقيها أقل منها اتساعا يتفرع عنها بعض قواعد فقهية أخرى .

ثم جاء فقهاء مجلة الأحكام العدلية فوضعوا في مقدمتها مجموعة كبيرة من هذه القواعد ، بلغت تساعا وتسعين قاعدة ، في تسع وتسعين مادة من ٢ إلى ١٠٠ وقد اختاروا هذه القواعد مما جمعه ابن نجيم ومحمد أبوسعيد الخادمي مضافا إليها بعض القواعد الأخرى ، وقد صيغت فيها القواعد الفقهية صياغة فنية دقيقة ، إلا أنه

يلاحظ عليها أنها لم تجعل كل مجموعة من القواعد الخاصة بموضوع واحد في باب على حده ، ولم تجعل القواعد المتقاربة بجوار بعضها ، وإنما سردتها سردا غير مرتب أو مبوب ، كما أن بها بعض القواعد المتحدة في المعنى والموضوع ، مثل قاعدة (يختار أهون الشرين) ، فإنها في معنى قاعدة (إذا تعارضت مفسدتان روى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما) ، ولا خلاف بينهما إلا في اللفظ ، وكذلك وجد بها بعض القواعد المتداخلة ، وإن كان لا ضرر من ذلك لأن بعضها يفيد إطلاق البعض الآخر أو يخصص عمومها ، كذلك يلاحظ عليها أن بها بعض القواعد التي لا تعتبر من القواعد الفقهية ، وإنما تعتبر من القواعد الأساسية الأصولية ، مثل (الأصل في الكلام الحقيقة) و(إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز) ، و(إذا تعذر إعمال الكلام يهمل) . ومع هذه الملاحظات كلها فإن ما بها من قواعد يعتبر أكثر شمولا للقواعد الفقهية مما جاء غيرها من الكتب .

ثم جاء بعد ذلك الشيخ محمد حسن الشطى الحنبلى المتوفى سنة ١٣٠٧هـ فآلف كتابه (توفيق المواد النظامية لأحكام الشريعة المحمدية) وقد اشتملت مقدمة هذا الكتاب على ٢٠٠ مادة ، كل مادة عبارة عن قاعدة فقهية ، ويقول في هذه المقدمة : إن المحققين من الفقهاء قد أرجعوا المسائل الفقهية إلى قواعد كلية ، كل منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة ، وقد أوصلها فقهاء الحنابلة إلى نحو ٨٠٠ قاعدة .

ثم جاء الشيخ محمود حمزه مفتي دمشق في عهد السلطان عبد الحميد فآلف كتابه (الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية) جمع فيه القواعد والضوابط والأصول في معظم الأبواب الفقهية ، مما لم يرد له ذكر في المجلة . . فكان آخر وأوسع ما جمع باسم القواعد والأصول الفقهية ، وإن كانت القواعد الكلية بمعناها المتقدم قليلة فيه<sup>(٥٠)</sup> .

ثم جاء العلامة الشهير الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى الحنبلى النجدى

---

(٥٠) المدخل إلى الفقه الإسلامى للشيخ الدكتور عبد العال عطوه ص ١١٧ وما بعدها .

المتوفى سنة ١٣٧٦هـ وألف كتابه القيم النفيس (القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم البديعة النافعة) جمع فيه جملة من القواعد الفقهية النفيسة ، وتولى شرحها بإيجاز وبين بعض الفروق المهمة الدقيقة .

### أهم القواعد الفقهية :

يختلف مسلك العلماء في تعيين أهم هذه القواعد ، فالعز بن عبد السلام يرجع الأحكام الفقهية إلى قاعدة واحدة هي : اعتبار المصالح ودرء المفسدات ، ويعين بعض الشافعية أهم هذه القواعد بأنها أربع وهي : اليقين لا يزول بالشك ، والمشقة تجلب التيسير ، الضرر يزال ، والعادة محكمة ، وبعض الشافعية يزيد عليها قاعدة خامسة وهي : الأمور بمقاصدها ، ويزيد ابن نجيم في بيان القواعد المهمة على هذه القواعد الخمسة قاعدة سادسة وهي : لاثواب إلا بالنية ، ولعل المراد هنا بالأهم : ما هو الأكثر اتساعاً وشمولاً من غيره من القواعد ، ويعتبر كالأركان الأساسية التي يتفرع عنها الكثير من القواعد التي تعتبر أقل اتساعاً وشمولاً منها . . وهذه أمثلة لأهم القواعد الفقهية :

### القاعدة الأولى : الأمور بمقاصدها<sup>(٥١)</sup>

صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إنما الأعمال بالنيات»<sup>(٥٢)</sup> ، ومن أمثلة تطبيق هذه القاعدة وفروعها ما يأتي :

١ - لو أخذ أحد لقطة على قصد حفظها وتعريفها ليردها إلى صاحبها متى ظهر ، فإنه يكون أميناً لا ضمان عليه إذا هلكت اللقطة بيده ، بدون تعد منه أو تفريط . ولو أخذها بنية أن تكون له يكون غاصباً ، فيضمنها إذا هلكت في يده ولو بدون تعد منه أو تفريط .

---

(٥١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٧ ط ١ عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٧ .

(٥٢) أخرجه الإمام البخاري من حديث عمر رضي الله عنه .

٢ - من قتل غيره بلا مسوغ إذا كان عامدا أى قاصدا قتله فإنه يجب عليه القصاص ، أما إذا قتله بدون عمد فإنه لا يجب عليه القصاص وإنما عليه الدية والكفارة .

### القاعدة الثانية : اليقين لا يزول بالشك<sup>(٥٣)</sup> :

أى أن الشك الطارئ لا يغير حكم اليقين السابق ، فإذا كان ثبوت شيء متيقنا لا يحكم بزواله بمجرد طروء الشك بزواله ، إلا إذا قام الدليل على زواله فيحكم بزواله حيثئذ ، وهذه القاعدة أصل كبير فى الشريعة ثبتت بالكتاب والسنة والمعقول ، أما الكتاب فقول الله تبارك وتعالى ﴿ وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾<sup>(٥٤)</sup> .

والحق هنا بمعنى الحقيقة الواقعة مثل اليقين ، وأما السنة فما ثبت أن رجلا شكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يجد الشيء فى الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام : لا ينفتل أو ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا<sup>(٥٥)</sup> .

### ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يأتى :

١ - إذا ثبت عقد بين اثنين ، ثم وقع الشك فى فسخ هذا العقد فالعقد قائم لا ينفسخ .

٢ - لو قال شخص أظن أننى مدين لمحمد بعشرة ريبالات لا يعتبر هذا إقرارا بالدين لأن براءة الذمة هي المتيقنة فلا تزول بالظن .

---

(٥٣) الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٣٦ . والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٥٦ .

(٥٤) يونس / ٢٦ .

(٥٥) صحيح البخارى ٤٦ / ١ .

ويتفرع من هذه القاعدة قواعد كثير منها :-

أ - الأصل بقاء ما كان على ما كان :

أى إذا ثبت كون الشيء في زمن ما على حال ، فإنه يحكم ببقائه على هذه الحال ، إلا إذا قام الدليل على تغير هذه الحال .

ب - الأصل براءة الذمة :

أى أن الراجح في النظر والاعتبار هو أن ذمة الإنسان غير مشغولة بشيء ، لأن الله خلق الإنسان برىء الذمة لاحق لأحد قبله ، وانشغال ذمته لغيره يطرأ بعد ذلك من المعاملات التى يباشرها ، ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يأتى :-

١ - لو اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الأجرة ، فقال المؤجر : هي عشرة ، وقال المستأجر بل هي خمسة ، ولا دليل لاحدهما فالقول قول المستأجر ، لأن الأصل براءة ذمة المستأجر من هذه الزيادة وعلى المؤجر إثبات هذه الزيادة بالبينة .

٢ - لو ادعى شخص على آخر أنه استدان منه مالا أو اشترى منه شيئا ، أو أتلف له مالا ، وأنكر المدعى عليه ذلك ، فالقول قول المدعى عليه ، لأن الأصل براءة ذمته ، وعلى المدعى إثبات دعواه بالبينة .

القاعدة الثالثة : لا ضرر ولا ضرار<sup>(٥٦)</sup> :

الضرر إلحاق مفسدة بالغير ، والضرار مقابلة الضرر بالضرر ، ومعنى القاعدة أنه لا يجوز لأحد أن يلحق بغيره أذى في ماله أو بدنه أو عرضه لأن ذلك ظلم ، والظلم غير جائز عقلا وشرعا وعرفا ، ولا يجوز لمن ضره أحد أن يوقع ضررا على هذا الضار مقابلة لضرره ، بل عليه أن يرفع أمره الى القضاء لتعويض ضرره ، إذ لو جازت مقابلة الضرر بالضرر من غير تدخل ولى الأمر لسادت الفوضى ، واختل النظام ،

---

(٥٦) الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٣٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٥ .

والقاعدة عامة في نفى كل ضرر وكل ضرار ، ولكن المراد هو الضرر الفاحش مطلقا ، والضرر الذى ينشأ من فعل المرء أمر غير مشروع ، أما الضرر غير الفاحش الذى ينشأ من فعل شيء مشروع فليس بممنوع ، كما لو بنى أحد في ملكه بناء سد به نافذة من نوافذ جاره ، وكذلك الممنوع في مقابلة الضرر بالضرر هو المقابلة بغير حق ، أما إذا كانت هذه المقابلة حقا معترفا به في الشرع فليست ممنوعة ، كما في العقوبات التى تنزل بالمجرمين ، فإن إنزال العقوبة بهم مقابلة مشروعة لضررهم ، ردعا لهم وزجرا لغيرهم ، وهذه المقابلة حق لولى الأمر ، ولا يقوم بها المعتدى عليه ، وهذا في الجناية على النفس والأطراف ، أما الجناية على الأموال بإتلافها فلا يجوز أن تقابل بإتلاف مال الجانى ، لأن ذلك تسويغ للضرر بدون منفعة ، والتشريع الواجب هو تضمين المتلف قيمة ما أتلف أو مثل ما أتلف ، فإن فيه نفعا بتعويض من وقع عليه الضرر ، وتحويل الضرر إلى جانب المعتدى ، وتخصيص العموم في هذه القاعدة مفهوم من الأحكام والقواعد الأخرى المقررة في الشريعة .

وهذه القاعدة بلفظها نص حديث نبوى في رتبة الحسن رواه مالك في الموطأ وأخرجه ابن ماجه والدارقطنى في سنتهما ، وهذه القاعدة من أركان الشريعة ، وتشهد لها نصوص كثيرة في الكتاب والسنة وهي أساس لمنع الفعل الضار ، وأساس في تعويض الضرر المالى والعقوبة ، كما أنها أساس لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد ، وهي أصل من الأصول الكبرى التى يعتمد عليها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية للوقائع المختلفة .

ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يأتى :

١ - ليس لصاحب الطريق الخاص إقفاله ، لأن ذلك يلحق ضررا بالمارة في الطريق العام .

٢ - لو اشترى شخص عينا وأجرها ، ثم اطلع على عيب قديم فيها ، فإن ذلك يعتبر عذرا يسوغ له فسخ الإجارة ، ليتمكن من رده على بائعه إزالة للضرر عن نفسه .



ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد كثيرة منها :

أ - الضرر يدفع بقدر الإمكان : ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه إذا كانت نافذة أحد تطل على نساء جاره كلف بغطائها بستار يمنع من النظر .

ب - الضرر يزال : ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه إذا كان لأحد مجرى ماء يمر من أرض غيره ثم تشقق المجرى وفاض الماء ، كلف صاحب المجرى بترميمه دفعا للضرر عن مالك الأرض .

ج - الضرر لا يزال بمثله : ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه إذا طلب أحد الشركاء قسمة الملك المشترك الذي لا يقبل القسمة . لا يجاب لطلبه ، لأنه يترتب على هذه القسمة ضرر ، فلا يدفع ضرر الشركة بإحداث ضرر القسمة وإنما يدفع بقسمة المهياة أو ببيع الملك المشترك وقسمة ثمنه .

د - إذا تعارضت مفسدتان روى أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما : ومن تطبيقات هذه القاعدة جواز شق بطن المرأة الميتة لاخراج الجنين إذا كانت ترجى حياته وجواز السكوت عن إنكار المنكرات إذا ترتب على إنكارها ضرر أعظم .

هـ - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام : ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه لو كان لأحد جدار على الطريق العام ومال بحيث يخشى انهدامه فإنه يجبر على هدمه دفعا للضرر العام .

و - درء المفسد أولى من جلب المصالح : ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه يمنع الجار من التصرف في ملكه تصرفا يضر بجيرانه كاتخاذ معصرة أو فرن يؤذي الجيران بالرائحة والدخان .

القاعدة الرابعة : المشقة تجلب التيسير<sup>(٥٧)</sup> :-

المراد بالمشقة التي تجلب التيسير المشقة التي تتجاوز الحدود العادية ، وهي التي

---

(٥٧) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٦ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٥ .

تضيق بها الصدور ، وتستنفذ الجهود ، فإذا ظهرت مشقة بهذا المعنى في أمر من الأمور أتى الشرع بالحكم الذى يهون هذه المشقة ويسهلها .

وهذه القاعدة من القواعد الخمس الكبرى التى تعتبر من أسس الشريعة في جميع المذاهب الفقهية ، ومن سندها في القرآن قوله تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾<sup>(٥٨)</sup> وقوله ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾<sup>(٥٩)</sup> وقوله ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾<sup>(٦٠)</sup> ومن السنة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقوله : (وبعثت بالحنيفية السمحة) .

#### أسباب التخفيف والتيسير في الأحكام :

أسباب التخفيف والتيسير في الأحكام سبعة : العسر ، الإكراه ، المرض ، النسيان ، السفر ، الجهل ، النقص المادى والمعنوى في الإنسان .

ومن تطبيقات هذه القاعدة أن يبيع المال بعد رؤية نمودجه مسقط لخيار الرؤية ، إذ لوبقى الخيار إلى أن يرى كل المبيع لتوقف الكثير من معاملات البيع خصوصا في الكميات الكبيرة ، وعلى الأخص إذا كان المال في بلد غير بلد المشتري .

ويتفرع من هذه القاعدة قواعد كثيرة منها ما يأتى :

أ - الضرورات تبيح المحظورات : ومن تطبيقات هذه القاعدة إنه يجوز كشف الطبيب على عورات الأشخاص إذا توقف على ذلك علاجهم ، وأنه إذا هجمت دابة على شخص ولم يستطع التخلص من شرها إلا بقتلها فله قتلها .

---

(٥٨) سورة البقرة/ ١٨٥ .

(٥٩) سورة النساء/ ٢٨ .

(٦٠) سورة الحج/ ٧٨ .

ب - الضرورات تقدر بقدرها : ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه إذا احتيج لداواة العورة ، يكشف الطبيب عليها بمقدار ما يحتاج إلى العلاج فقد ، وبالنسبة إلى المرأة لا يجوز أن يطلع على عورتها للتطبيب أو التوليد رجل إذا وجدت امرأة تحسن ذلك ، لأن اطلاع الجنس على جنسه أخف ضررا .

ج - الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ومن تطبيقات هذه القاعدة جواز دخول الحمام بأجر معلوم ، مع أن مدة المكث فيه مجهولة ومقدار الماء ووسائل التنظيف الذى يستهلكه المستحم مجهول ، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، وإجازة عقد السلم مع أن المبيع معدوم وقت العقد لحاجة المتعاملين إلى النقود .

#### القاعدة الخامسة : العادة محكمة<sup>(٦١)</sup> .

المراد بالعادة في هذه القاعدة العرف بنوعيه القولى والعملى ، ومعنى القاعدة أن العرف يجعل مصدرا لإثبات أحكام لم يرد بها نص . أى أنه يعتد به فى الأمور التى سبق ذكرها بصفحة ١٨ .

#### ومن تطبيقات هذه القاعدة :

إن لا يلزم المستأجر إطعام الأجير إلا إذا كان عرف البلدة يقضى بذلك .

ويتفرع من هذه القاعدة قواعد كثيرة منها :

أ - عمل الناس حجة يجب العمل به ومن تطبيقات هذه القاعدة ، أنه إذا وكل أحد شخصا للخصومة عنه ولم يشترط له أجره ، فإن كان الوكيل من اتخذ الوكالة في الخصومة حرفة كان له أجر المثل ، لأن التعامل جرى على ذلك ، وإن لم يكن ممن اتخذ الوكالة في الخصومة فإنه يكون متبرعا لا أجره له .

---

(٦١) الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٣٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٣ .

ب - العبرة للغالب الشائع لا للنادر : ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه يحكم بانتهاء مدة الحضانة للطفل الذكر ببلوغه سبع سنين ، وللأنثى ببلوغها تسع سنين ، لأن الغالب أن الطفل إذا وصل إلى هذه السن فإنه يستغنى عن حضانة النساء .

ج - المعروف عرفا كالمشروط شرطا ومن تطبيقات هذه القاعدة أنه إذا دفع القماش إلى الخياط ليخيطه ثوبا فعليه الخيوط والأزرار وسائر ما يحتاج إليه الثوب ، لأن هذا هو المعروف بين الناس ، وأنه لو باع أحد التجار بضاعة من غير أن يصرح بكون الثمن حالا أو مؤجلا ، وكان عرف التجار جاريا بكون الثمن مؤجلا إلى مدد معروفة بينهم فإن البيع الواقع يعتبر مؤجلا إلى تلك المدد .



## أسس التشريع العامة في الشريعة الإسلامية<sup>(٦٢)</sup>

يقوم التشريع في الشريعة الإسلامية على ثلاثة أسس هي : التيسير ورفع الحرج ، تحقيق مصالح الناس جميعا ، تحقيق العدالة بين الناس جميعا ، وهذه كلمة عن كل واحد من هذه الأسس الثلاثة :-

### ١ - التيسير ورفع الحرج :

تتميز تكاليف الشريعة الإسلامية بحقيقة بارزة هي السهولة والتيسير ورفع الحرج ، فهي في حدود قدرة المكلف واستطاعته ، ولا تشمل على شيء من المشقة التي تضيق بها الصدور ، وتستنفذ الجهود ، ومن أدلة مراعاة هذا الأساس في التشريع الإسلامي قول الله تبارك وتعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>(٦٣)</sup> وقوله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(٦٤)</sup> وقوله صلى الله عليه وسلم أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما ، وتبدو مظاهر هذا التيسير فيما يأتي :

أ - رفع التكاليف الشاقة من الشريعة الإسلامية التي كانت مفروضة على اليهود ، مثل تحريم لحوم بعض الحيوانات وشحومها ، ومجالسة الخائض ، والعمل يوم السبت وغيرها .

ب - قلة التكليف ، فإن التكاليف في الشريعة الإسلامية قليلة جدا بحيث يسهل على كل مكلف القيام بها من غير عنت ولا إرهاق ، فالعبادات التي كلف بها

(٦٢) المدخل إلى الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور عبدالعال عطوه ص ١٠٣ وما بعدها .

(٦٣) سورة البقرة/ ١٨٥ .

(٦٤) سورة الحج/ ٧٨ .

الإنسان سهلة ميسورة في عددها وكيفية أداؤها ، فالواجب على المكلف خمس صلوات في اليوم والليلة ، وصوم شهر من اثني عشر شهرا في السنة ، وأداء الحج مرة واحدة في العمر لمن استطاع إليه سبيلا وإخراج ربع العشر في الزكاة ، كما أن المحرمات التي منع منها الشارع قليلة بالنسبة للمباحات التي أحل تناولها ، ولذلك نجد القرآن الكريم في بيان المحرمات يذكر الاصناف المحرمة واحدا واحدا نظرا لقلتها بينما يذكر ما يحل ويباح في عبارات عامة نظرا لكثرة ما ينطوى تحتها من أصناف ، ومثال ذلك قوله تعالى في بيان تحريم المطعومات ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾<sup>(٦٥)</sup> الآية فيذكر المحرمات واحدة واحدة ، أما في بيان الحِل فإنه يقول ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ﴾<sup>(٦٦)</sup> .

جـ - الترخيص في حالة المشقة والأعذار رفعا للضرر ، وهذا الترخيص أنواع : فقد يكون بتخفيف العبادة مثل الترخيص بالصلاة قاعدا لمن لم يستطعها قائما ، ومثل قصر الصلاة للمسافر .

وقد يكون بتأخير العبادة مثل إباحة الفطر في رمضان لمن يشق عليه كالمسافر والمريض مع قضائه عند القدرة .  
وقد يكون بإسقاط العبادة مثل إسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء .

وقد يكون باستبدال العبادة بما هو أيسر منها مثل استبدال الوضوء بالتيميم عند فقد الماء أو خوف المرض .  
وقد يكون بإباحة المحرم عند الضرورة مثل جواز الأكل من الميتة عند الاضطرار .  
وقد يكون برفع الإثم والعقاب وذلك عند الخطأ والنسيان مثل رفع الإثم الاخرى ، والعقاب الدنيوى عن القاتل المخطئ .

(٦٥) سورة المائدة/ ٣ .

(٦٦) سورة المائدة/ ٤ .

د - التدرج في التشريع : وهذا التدرج يتنوع إلى نوعين :-

النوع الأول : تدرج في إنزال الشريعة كلها حيث وردت منجمة مفرقة على مدى الزمن الذي قضاه الرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ أحكام هذه الشريعة من بدء الرسالة حتى نهايتها .

النوع الثاني : تدرج في تشريع الحكم الواحد ، فقد كان التشريع أحيانا يأتى بالحكم مرة واحدة ، وإنما يأتى على فترات ليمهد الحكم في كل مرة النفوس ، والأذهان إلى قبول الحكم في المدة التي تليها فلا يكون تكليفهم بشيء لم يألفوه مقيدة لحريتهم دفعة واحدة مما يجعلهم ينفرون من قبوله وامتناله والتسليم به والإذعان له ، ومن أمثلة ذلك التدرج في تحريم الخمر<sup>(٦٧)</sup> .

## ٢ - تحقيق مصالح الناس جميعا :

المراد بالمصالح : المنافع التي تحقق للناس الخير والصلاح ، وتندأ عنهم الشر والفساد في الدنيا والآخرة ، أفرادا وجماعات في كل زمان ومكان ، وتنقسم المصالح إلى قسمين مصالح عامة ومصالح خاصة .

فالمصالح العامة : هي التي تحقق النفع أولا وبالذات لكل الأمة أو معظمها ، وذلك كالإمام فإنه ملك لبيت المال ونفعه يعود إلى الأمة كلها في سائر المجالات المختلفة من الدفاع ، والتعليم ، وإقامة المستشفيات وسائر المصالح العامة ، وكذلك العقوبات على الجرائم الضارة بالمجتمع ، فإن كل ذلك لتحقيق مصالح عامة لا تخص فردا معينا بالذات .

أما المصالح الخاصة فهي التي تحقق النفع أولا وبالذات للأفراد وإن ثبت النفع

---

(٦٧) كما في قوله تعالى ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها أثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ البقرة : ٢١٩ ، ثم نزل قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ النساء : ٤٣ ، ثم نزل قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب إلى قوله تعالى فهم أنتم متهون﴾ المائدة : ٩٠-٩١ .

للجماعة فباعثار أنها تتألف من الأفراد كحفظ كل انسان ماله وصحته وأولاده وداره وأهله وما تستدعيه حاجته من المعاملات المختلفة كالبيع والإجارة والرهن وغيرها فإن النفع في هذه كلها ثابت أولاً للفرد ثم بانتفاع الفرد تنتفع الجماعة .

وقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق المصالح الحقيقية للناس جميعا ، لا فرق بين فرد وفرد ، وجنس وجنس ، وأمة وأخرى ، فلا تطلب فعلا أو تبنيحه ولا تصحح تصرفا إلا لأنه يحقق منفعة للناس في الدنيا والآخرة ولا تنهى عن فعل أو تبطل تصرفا إلا لما فيه من درء المفاسد والشرور عنهم .

ومن هنا كان لكل حكم حكمة<sup>(٦٨)</sup> دعت إلى تشريعه ، وهذه الحكمة تظهر كثيرا للفقهاء المجتهدين ، وقد تحفى عليهم في بعض الأحيان كما في عدد الصلوات والركعات ومقادير الزكاة .

والدليل على أن الشريعة الإسلامية تحقق مصالح الناس جميعا قول الله تبارك وتعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٦٩)</sup> والمراد بالرحمة الشريعة التى أرسل بها وهى لاتكون رحمة إلا إذا حققت للناس مصالحهم ، وعادت عليهم بالنفع العميم فى الدنيا والآخرة ، ويدل لذلك أيضا قول الله تعالى ﴿كَتَبْنَا نَزَّلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾<sup>(٧٠)</sup> فإن المراد من النور المصالح والمنافع التى تعود على الناس بالخير العميم ، ومن ذلك أيضا قول الله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾<sup>(٧١)</sup>

---

(٦٨) الحكمة : هى المصلحة أو المنفعة المترتبة على تشريع الحكم التى تعود إلى العباد فى الدنيا والآخرة أوهى وصف ظاهر منضبط يصلح أن يكون غرضاً للشارع من شرع الحكم وهى غير العلة ، فإن العلة هى الوصف الذى يبنى عليه الحكم ، ويدور معه وجودا وعدما ، أما الحكمة فهى المصلحة الناشئة من بناء الحكم على هذه العلة ، وذلك مثل قصر الصلاة فى السفر فإن العلة فيه هى السفر أما الحكمة فهى دفع المشقة .

(٦٩) سورة الانبياء/١٠٧ .

(٧١) سورة الحديد/٢٥ .

(٧٠) سورة ابراهيم/١ .



إلى غير ذلك من الآيات التي تدل دلالة قاطعة على أن المقصود من أحكام الشريعة هو تحقيق مصالح الناس ولا ريب في ذلك. فإن المشرع هو الله العليم بمصالح الناس الحكيم في تدبير أمورهم بما يحقق لهم هذه المصالح على أكمل وجه وأوفاه.

ومن المظاهر التي يبدو منها هذا الأساس واضحا جليا ما يأتي :

١ - وجود النسخ في الشريعة وقت نزولها في عصر الرسالة ، فقد ينزل التشريع بحكم لموافقته مصالح الناس وقت تشريعه ، ثم تزول هذه المصلحة في وقت متأخر فيأتي التشريع بحكم آخر يحقق للناس مصلحتهم المتجددة ، ويبطل الحكم الأول ، وأمثلة النسخ كثيرة في القرآن والسنة .

منها أن عدة المتوفى عنها زوجها قد جعلها الشارع في أول الأمر عاما كاملا ، وقد جاء ذلك في قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ﴾<sup>(٧٢)</sup>

وقد كان هذا الحكم مناسبا في أول التشريع لما كان عليه العرب في الجاهلية من حبسهم زوجة المتوفى وقتا طويلا قد يمتد إلى آخر حياتها تلبس فيه شرثياها ، وتكون فيه على أسوأ حال في مظهرها ، فلو شرعت العدة في أول الأمر أقل من عام لنفرت منها نفوسهم ، ولما أذعنوا لها فناسب إلا تكون العدة أقل من العام ، لكن لما اطمأنت نفوسهم بالحكم بعد مدة من تشريعه ، وكانت المصلحة في تقليل مدة العدة ، لذلك نسخ الشارع تحديد العدة بالعام ، وأتى بتشريع آخر يحددها بأربعة أشهر وعشرا في قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾<sup>(٧٣)</sup> .

---

(٧٢) سورة البقرة/ ٢٤٠ .

(٧٣) سورة البقرة/ ٢٣٤ .

منها نسخ وجوب الوصية للوالدين والاقربين ببيان نصيب كل وارث ، ونسخ عقوبة الزناة من النساء بالإمساك في البيوت وللرجال بالإيذاء برجم المحصن وجلد البكر ونسخ وجوب التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة . ومن أمثلة النسخ في السنة الإذن بزيارة القبور بعد المنع منها .

٢ - تحريم كل أمر يكون ضرره أكثر من نفعه ، ولهذا حرم الخمر لأن ضرره بإفساد العقل أكثر من منفعة الربح للتاجر ، واللذة للشارب وحرم الربا لأن ضرر أكل أموال الناس بالباطل ، وإفساد المجتمع أكثر من منفعة الربح التي تعود على المرابي ، وحرم الزنا لأن ضرر اختلاط الأنساب وضياعها أكثر من اللذة الوقتية التي يشعر بها الزاني ، وهكذا سائر المحرمات بنت الشريعة تحريمها على أساس أن ضررها أكثر من نفعها .

٣ - ترجيح مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد عند التعارض ، فإن الضرر الذي يلحق الجماعة أشد من الضرر الذي يلحق الفرد ، ولهذا منعت الشريعة الاحتكار وتلقى الركبان ، أي تلقي السلع وشرائها ممن يجلبونها قبل أن يدخلوا بها إلى المدينة ، وأجازت لولى الأمر أن ينزع الملك الخاص للمنافع العامة كتوسيع الطرق ، وإنشاء المدارس والمستشفيات والمقابر ونحوها ، وهذا يبرز لنا أيضا ما تحرص عليه الشريعة من تحقيق مصالح الناس .

٤ - اعتبار الشريعة للعرف ، فإن اعتبار العرف دليل على مراعاة الشريعة للمصالح ، لأن العرف دليل حاجة الناس للشيء المتعارف عليه ، فهو يحقق مصالحهم ، فمن أجل ذلك تغيرت الأحكام تبعا لتغير العرف الذي تغيرت به المصلحة .

٥ - عدم تفصيل الأحكام التي تتغير مصالحها وتختلف باختلاف الأزمان والأماكن والمجتمعات ، والاقتصار في بيانها على قواعد عامة كلية صالحة للتطبيق في جميع الظروف ، يدل على قصد الشريعة تحقيق المصالح للناس في جميع الحالات ،

وذلك ليطبق ولاية الأمور هذه القواعد العامة في كل زمان ومكان ، حسبما تقتضيه المصلحة في كل زمن ومكان ومجتمع ، فالشريعة مثلا قررت نظام الشورى في الحكم لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾<sup>(٧١)</sup> وقوله : ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(٧٢)</sup> ولكنها لم تفصل كيفيتها ونظامها ، وأهل الشورى وكيف يختارون ، وموقف الهيئة الحاكمة عند اختلاف المشيرين ، وغير ذلك من التفاصيل لأن هذه التفاصيل تختلف المصلحة فيها باختلاف الزمان والمكان والبيئة ، فتركت ذلك إلى أولياء الأمور ليطبقوها بما يحقق مصلحة الأمة على اختلاف العصور ، وهذا يدلنا دلالة واضحة على تحقيق الشريعة لمصالح الناس .

### ٣ - تحقيق العدل بين الناس جميعا :

من أهم الأسس التي يقوم عليها التشريع الإسلامى تحقيق العدل بين الناس جميعا ، بإعطاء كل ذى حق حقه ، ووضع كل شىء في موضعه ، لا فرق في ذلك بين شريف ووضيع ، ولا بين قريب وغريب ، ولا بين جنس وجنس ، الناس كلهم في نظر الإسلام سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى ، والقرآن الكريم يدعو للعدل ويأمر به ، وبعد بالإثابة عليه في نحو من عشرين موضعا من آياته ، وينفر من الظلم ويتوعد عليه بالعقاب الشديد في نحو ٣٠٠ موضع ومن الآيات في ذلك قول الله تبارك وتعالى : **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** <sup>(٧٣)</sup> ويقول : **﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾** <sup>(٧٤)</sup> ويقول : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾** <sup>(٧٥)</sup> ويقول : **﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾** <sup>(٧٦)</sup> .

(٧٦) سورة النحل/ ٩٠ .

(٧٥) سورة الشورى/ ٣٨ .

(٧٤) سورة آل عمران/ ١٥٩ .

(٧٩) سورة الانعام/ ١٥٢ .

(٧٨) سورة المائدة/ ٨ .

(٧٧) سورة النساء/ ٥٨ .

وكذلك السنة النبوية فإنها زاخرة بالأمر بالعدل والنهي عن الظلم والتنفير منه ، فمن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « اتقوا الله واعدلوا بين اولادكم » وقوله : «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» .

وقد سار الخلفاء الراشدون وسلف الأمة الصالح على هذا الأصل فاستقامت لهم الحياة ، وسعد بذلك المجتمع ، فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقول في أول خطبة له حين ولي الخلافة : «الضعيف فيكم قوى عندي حتى أرد عليه حقه إن شاء الله ، والقوى فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله» ، ويكتب عمر ابن الخطاب إلى أبي موسى الاشعري رضى الله عنها قاضيه على البصرة : «أس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا يأس ضعيف من عدلك» ، وكان إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله فقال : «إنني نهيت الناس عن كذا وكذا ، وإن الناس ينظرون إليكم نظير الطير إلى اللحم وأقسم بالله لا أجد أحدا منكم فعله إلا ضاعفت العقوبة عليه» والعدل بين الناس الذي جاءت الشريعة لتحقيقه عام في كل شيء ، فهو مطلوب في القول والفعل وفي الولاية على أمور الناس من حكم وقضاء وإدارة وقيادة وغيرها ، وفي فرض الضرائب وجبايتها وصرفها وفي وجوهاها الصحيحة ، وفي رعاية الزوجة والأولاد والخدم وفي كل شأن من شئون الحياة .

على أن أسس التشريع الإسلامى لاتنحصر في هذه الأمور الثلاثة بل هي كثيرة جدا تضمنتها واستوعبتها القواعد الفقهية ، من ذلك الشورى ، والرجوع في معضلات الأمور الى أهل الرأي والخبرة والبيعة ، ومسئولية أولى الأمر ، والحرية وأداء الأمانات الى أهلها والاعتدال في كل الأمور ورعاية الحقوق لأصحابها ، وغير ذلك مما تضمنته القواعد الفقهية .



## الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة : بذل الجهد واستفراغ الوسع في<sup>(٨٠)</sup> تحصيل عمل من الأعمال ، ولا يستعمل لفظ الاجتهاد إلا فيما فيه مشقة وتعب ، فيقال اجتهد في حمل الأثقال .

أما في اصطلاح الأصوليين : فهو عبارة عن بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية<sup>(٨١)</sup> ، والفقيه الذي يقدر على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية هو المجتهد ، أما من يحفظ الفروع الفقهية من غير قدرة لديه على استخراج الأحكام من الأدلة فلا يسمى فقيها ولا مجتهدا عند الأصوليين ، وإن كان قد استقر الأمر عند المتأخرين من الفقهاء على اعتباره فقيها في اصطلاحهم .

والمجتهد باعتبار موضوع الحادثة المجتهد فيها نوعان<sup>(٨٢)</sup> :

- ١ - مجتهد مطلق : وهو الذي تكون له الملكة على استنباط الحكم من الأدلة في كل حادثة تعرض له ، مثل الخلفاء الراشدين وكبار الأئمة من السلف والخلف .
- ٢ - مجتهد مقيد : وهو الذي تكون لديه ملكة في استنباط الأحكام من الأدلة في بعض الحوادث دون البعض الآخر ، كمن يجتهد في التوثيق والشروط والعقود دون سائر الموضوعات .

ولكى يكون المجتهد مطلقا يجب أن تتوفر فيه الشروط الآتية :

- ١ - أن يكون عالما بكتاب الله عز وجل ، إذ هو الأصل في التشريع ولا يشترط معرفته

---

(٨٠) لسان العرب لابن منظور مادة جهد ج٣ ص ١٣٣ بتصرف .

(٨١) المستصفى للغزالي ج٢ ص ٣٥٠ وروضة الناظر لابن قدامة ص ١٩٠ بتصرف .

(٨٢) إعلام الموقعين لابن القيم ج٤ ص ٢١٢ والمدخل إلى مذهب الامام أحمد لابن بدران ص ١٨٤ بتصرف .

لجميع آيات الكتاب الكريم ، بل يكفي أن يكون عالماً بالآيات التي تتعلق بالأحكام الشرعية العملية<sup>(٨٣)</sup> .

٢ - أن يكون عالماً بالأحاديث المتعلقة بالأحكام ، ولا يلزمه حفظها ، بل يكفي أن يكون عنده أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ، كالكتب الستة المشهورة ، وأن يعرف أبوابها ومطائنها ليسهل عليه الرجوع إليها عند الحاجة إلى الاجتهاد والفتوى<sup>(٨٤)</sup> وإنما اشترط العلم بالنصوص من الكتاب والسنة ليأمن المجتهد من الاجتهاد في مورد النص ، كما يشترط أن يعرف طرق وصول هذه الأحاديث إلينا ودرجة روايتها من تواتر أو شهرة أو آحاد وحكم كل منها ، وأن يعلم حال الرواة من الجرح والتعديل حتى يميز الصحيح من هذه الأحاديث عن غيرها ، والطريق إلى معرفة ذلك هو الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة روايتها كالبخاري وسلم .

٣ - أن يعلم الأحكام المجمع عليها ، حتى لا يفتى بخلاف الإجماع<sup>(٨٥)</sup> ولا يلزمه أن يعرف جميع مواقع الإجماع ، بل يكفي أن يعلم أن فتواه في المسألة المفروضة عليه ليست مخالفة للإجماع .

٤ - أن يعلم علوم اللغة العربية بالقدر الذي يلزم لفهم النصوص الشرعية فهما صحيحاً يستطيع<sup>(٨٦)</sup> أن يميز بهذا الفهم بين حقيقة الكلام ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومطلقه ومقيده ، ومحكمه ومتشابهه ، ومجمله ومبينه وذلك لأن كلام الكتاب والسنة وارد باللغة العربية ، ولا سبيل إلى استخراج الأحكام من النصوص الواردة فيها إلا بفهم علوم اللغة العربية فهما صحيحاً .

---

(٨٣) الإجماع بشرح المنهاج لتقى الدين السبكي وابنة تاج الدين ج٣ ص ١٧٥ .

(٨٤) فتح الغفار لابن نجيم ج٣ ص ٣٥ .

(٨٥) شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد المعروف بابن التجار ص ٣٩٥ .

(٨٦) كشف الاسراء البردوى ج٤ ص ١٦ .

٥ - أن يعلم الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، حتى لا يعمل بالمنسوخ مع وجود الناسخ<sup>(٨٧)</sup> ، ولا يشترط أن يعلم ذلك ، بل يكفي أن يعلم في كل واقعة يفتى فيها بناء على آية أو حديث أن هذه الآية أو ذلك الحديث لم يرد عليه ما ينسخه ، وذلك بالرجوع إلى الكتب المؤلفة في موضوع الناسخ والمنسوخ .

٦ - أن يكون عالما بمسائل أصول الفقه<sup>(٨٨)</sup> لأنها هي الطرق التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام من الأدلة ، وبدون معرفتها لا يمكن من الاستنباط ، ولا بد أن تكون هذه الأصول قد توصل إليها بنظره هو ، وثبت لديه بالدليل صحتها ، أما من يعتمد في الاستنباط على الأصول التي توصل إليها غيره وأخذها قضية مسلمة ، فإنه لا يعتبر مجتهدا مطلقا ، وإنما يعتبر مجتهدا في المذهب الذي قلده صاحبه في أصوله .

٧ - أن يكون عالما بمقاصد الشريعة مدركا لأسرارها ومراميها ، خبيرا بمصالح الناس وأعرافهم ، حتى يستطيع استنباط الأحكام وفق ذلك<sup>(٨٩)</sup> .

أما المجتهد المقيّد وهو الذي يجتهد في بعض الوقائع دون بعض ، فإنه يشترط فيه معرفة ما يتعلق بالحكم الذي يجتهد فيه دون حاجة إلى معرفة ما يتعلق بسائر الأحكام ، ويكون للحكم الذي أداه إليه اجتهاده نفس المكانة التي تكون للأحكام التي وصل إليها المجتهد المطلق .

### ينقسم الاجتهاد إلى ثلاثة أقسام :

١ - بذل الجهد للتوصل إلى الحكم المراد من النص الظني الثبوت أو الدلالة ، أوهما معا ، والاجتهاد فيه إما في المعنى وإما في السند ، فالاجتهاد في المعنى يكون بتفهم ذلك النص والوصول إلى المراد منه عند احتماله المعاني ، ومعرفة ما إذا كان خاصا أو عاما ، ثم هل العام باق على عمومه أولا ؟ ومعرفة ما إذا كان

(٨٧) (٨٨) المستصفى للغزالي ج٢ ص ٣٥٠ .

(٨٩) المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ عيسى أحمد عيسى ص ٢٤٥ .

مطلقاً أو مقيداً ، ثم هل المطلق باق على إطلاقه أولاً ؟ وهل هو باق على ظاهره أو دخله التأويل ؟ وإذا كان مشتركاً فأى معانيه هي المقصودة ؟ إلى غير ذلك . والاجتهاد في السند يكون ببحث حال الرواة من حيث الضبط والحفظ والعدالة وغيرها مما تضمنه علم الجرح والتعديل ، والاجتهاد هنا لا بد أن يكون في دائرة النص ، بحيث أن ما ينتج لا بد أن يكون النص دالاً عليه بطريق من الطرق التي تضمنها علم الأصول ، ومن هنا كان الاختلاف بين الفقهاء في هذا النوع قليل بالنسبة لغيره من النوعين الآخرين .

٢ - بذل الجهد للتوصل إلى الحكم باستنباطه من علة النص بطريق القياس ، وذلك فيما لم يرد فيه نص ولا أجماع ، ولكن يشبه حكماً منصوصاً عليه في العلة التي بنى عليها هذا الحكم ، كتحريم النبذ أخذاً من علة الإسكار التي بنى عليها تحريم الخمر الذي جاء منصوصاً على حكمه .

٣ - بذل الجهد للتوصل إلى الحكم الشرعي عن طريق الأمارات والطرق التي أرشد الشارع إليها باستخدامها للوصول إلى الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع ، ولا يشبه حكماً منصوصاً عليه ، وذلك كالمصلحة المرسله وسد الذرائع والعرف والاستصحاب ، وهو ما يعبر عنه البعض بتطبيق القواعد أو المبادئ الكلية ، وإن كان هذا تعبيراً يثير الاشتباه بالقواعد الكلية الفقهية .

والاجتهاد في النوع الأول يسمى بالاجتهاد في النص ، أما الاجتهاد في النوعين الآخرين فيسمى الاجتهاد بالرأى ، وهو الذي عناه معاذ رضى الله عنه في قوله للرسول صلى الله عليه وسلم (اجتهد رأيي) وهو الذي عناه أبو بكر رضى الله عنه وغيره عند قول أحدهم في اجتهداه (أقول فيها برأىي) والاجتهاد بالرأى يتحقق فيه الاختلاف الواسع بين الفقهاء .

وما تقدم يتبين لنا أن الاجتهاد أعم من القياس ، لكن الاجتهاد يطلق أحياناً ويراد منه القياس .



## الاجتهاد ممكن في كل عصر<sup>(٩٠)</sup> :

لا يختص الاجتهاد بعصر من العصور ولا يقتصر على أناس دون آخرين بل بابه مفتوح على مصراعيه لكل من توفرت فيه شروط الاجتهاد ، وسيظل كذلك إلى ما شاء الله ، وهذا هو الذي يتفق مع العقل ومع علوم الشريعة . فإن الشريعة الإسلامية عامة تخاطب كافة الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، ولا سبيل إلى بقائها واستجابتها لمطالب الناس في كل زمان ومكان إلا بالاجتهاد ، لأن الوقائع متجددة والحاجة إلى معرفة حكم الله مستمرة في كل زمن ، فلو منع الاجتهاد لأدى ذلك إلى تعطيل الشريعة وعدم إمكان تطبيقها فيما يحدث من الوقائع ، يرشد إلى ذلك قول الله تبارك وتعالى : ﴿ فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَزِدْوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۝ ﴾<sup>(٩١)</sup> .

فهذا أمر المؤمنين في كل عصر يرد المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وليس كل فرد من أفراد المسلمين أهلا لأن يرجع بنفسه إلى نصوص الشرع من كتاب وسنة ليرد إليهما المتنازع فيه ، وإنما ذلك للمجتهدين ، وبما أن التنازع لا يخلو منه عصر فإذن لابد أن يوجد الاجتهاد في كل عصر ، وإلا كان ذلك تكليفا بغير الممكن وهو غير جائز .

نعم هناك إجماع ضمني على أن العلماء قد افتوا بغلق باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع الهجري ، وتتلخص وجهة نظرهم في أنهم أرادوا أن يبعدوا عن ميدان الاجتهاد من ليس أهلا له ، حين اقتحم ساحته كل من هب ودب ممن انتسب إلى العلم ، وليس أهلا للاجتهاد ، وذلك لمنع التهجم على دين الله ، والفتوى بغير ما أنزل الله ولكن ليس معنى هذا إغلاق باب الاجتهاد أمام من كان أهلا له ، وتوفرت لديه أسبابه وتحققت له وسائله . قد يكون الاجتهاد المطلق في الأزمنة المتأخرة عسيرا نظرا لانصراف الناس عن تحصيل العلوم الشرعية واللغوية وضعف ملكاتهم

(٩١) سورة النساء/ ٥٩ .

(٩٠) بحوث في التشريع الإسلامي ص ١٠-١١ للشيخ مصطفى المراغي .

فيها ، ولكن هذا لايعنى أن الاجتهاد المطلق قد انقطع وانتهى زمانه ، بل هو باق ممكن الحصول متى توافرت شروطه وتبأت أسبابه ، ولهذا يرى بعض العلماء أنه لايصح أن يخلو من وجود مجتهد مطلق ، يرجع الناس إليه في معرفة أحكام الوقائع المتجددة والحوادث الطارئة .

هذا بالنسبة للاجتهاد المطلق ، أما ماعده من أنواع الاجتهاد فإنه لم يخل منها عصر من العصور ، ولا مذهب من المذاهب ، وذلك مثل الاجتهاد في المذهب ، وهو التمكن من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب بطريق التخريج على المسائل أو القواعد المنقولة عنه مثل الاجتهاد بالموازنة والترجيح بين أقوال الأئمة أو بين ما قاله الإمام وما قاله تلاميذه .

### أثر قواعد الأصول في تميز الفقه الإسلامي وثرائه

القواعد العامة لأصول الفقه التي تناولناها فيما سبق كانت سببا في إثراء الفقه الإسلامي واتساع دائرته ، وتميزه على كثير من التشريعات التي عرفتها البشرية في تطورها التشريعي ، مما يجعل هذه الشريعة تتميز بالحياة والقدرة على مواجهة حاجات المجتمع المتجددة .

وسنرى فيما يأتي كيف أدت القواعد العامة لأصول الفقه الى تميز الشريعة الإسلامية التي وضعت هذه الأصول لضبطها وتوجيهها ووضع الإطار العام لها ، وسموها على القوانين الوضعية ما كان منها في الماضي ، وما هو موضع تطوير وتحسين ليتواءم مع ظروف المجتمعات التي تضعها .



## خصائص التشريع الاسلامى والموازنة بينه وبين القوانين الوضعية

إن الخاصة الاجمالية التى تميز الفقه الإسلامى عن غيره من سائر القوانين هي أن مصدره الوحي الالهى من رب السماء والأرض ، الذى يتمثل في نصوص الكتاب الكريم ، والسنة النبوية . فإذا لم يجد فيها حكم الواقعة التى يبحث عن حكمها صراحة ، التجأ إلى المصادر الفرعية المنبثقة عنها وإلى روح الشريعة ومقاصدها العامة ، وقواعدها الكلية التى سيأتى ذكرها ، واستنبط منها الحكم .

أما غيره من القوانين الوضعية فإن مصدرها أعراف الناس وتقاليدهم وعاداتهم ، وما اهتدى إليه أهل النظر والفكر بعد طول الخبرة والتمرس بشئون الحياة وأساليب الاجتماع ، ومرد ذلك كله إلى العقل ، ولا علاقة له بالوحي السهاوى والتشريع الالهى .

وقد ترتب على هذه الخاصة العامة التى اختص بها الفقه الإسلامى وتميز بها عن غيره من القوانين ، الخواص والمزايا الآتية :-

### ١ - كمال التشريع الإسلامى في نشأته :-

إن التشريع الإسلامى قد نشأ مكتملاً في زمن قليل هو زمن الرسالة ، ومدة الوحي الإلهى إلى محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، وهي مدة لم تزد في عمر الزمن عن ثلاثة وعشرين عاماً ، بل إن معظم أحكامه قد نزلت فيما يقرب من عشر سنوات هي مدة التشريع المدنى التى تمت فيها مبادؤه ، وكملت فيها قواعده ، يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ <sup>(١)</sup> وليس بعد الكمال والتمام غاية لمستزيد ، ولم يكن للفقهاء بعد انقطاع الوحي ولحوق الرسول بالرفيق الأعلى من عمل إلا تطبيق قواعده على الوقائع

(٩٢) سورة المائدة/ ٣ .

والحوادث الجزئية والتفريع عليها ، من غير أن يغيروا أو يعدلوا في هذه القواعد أو يزيدها عليها ، ولم ينقل عن واحد منهم أنه اكتشف نقصا في هذه الأحكام والقواعد فأكملة بالزيادة ، أو خلل فقومه بالتعديل أو فسادا فأصلحه بالنسخ والتغيير . والنسخ الذى حدث في بعض الأحكام كان قاصرا على زمن الرسالة ، وكان بوحي من الله جل وعلا لحكمة اقتضت هذا التغيير ، فضلا عن أنه كان في مسائل جزئية قليلة جدا .

أما القوانين الوضعية فإنها تنشأ غير مكتملة المبادئ والأحكام ، إذ أنها تنشأ لمعالجة الحاجة في مجتمع خاص وزمن خاص ، ولا تصلح لكل المجتمعات والأزمان ، ثم تتناولها بعد ذلك يد التغيير والتعديل والحذف والإضافة على ممر الأزمان وطبقا لحاجات المجتمع . وخير مثال لهذا ، القانون الرومانى الذى يعده القانونيون من مفاخر القوانين الوضعية القديمة ، فإن هذا القانون ولد مع مولد مدينة روما سنة ٧٥٤ قبل الميلاد ، ولم تتم قواعده إلا في عهد القيصر جوستينيان سنة ٥٣٣ بعد الميلاد ، أى أنه لم يتم إلا في قرابة ثلاثة عشر قرنا من الزمن ، ومع هذا فلم يعد صالحا للتطبيق في هذا الزمن ، بل ولا فيما قبله بقرون ، وكذلك الشأن في كل القوانين الوضعية تلحقها يد التغيير والتعديل والإضافة ، وأحيانا يكون ذلك منذ ولادتها وفي مهدها .

والسر في هذا الفرق أن التشريع الإسلامى من لدن الحكيم في تشريعه ، العليم بحاجة خلقه إلى ما يصلحهم ، بما يحقق لهم السعادة والأمن في كل الأزمان والبيئات ، ولهذا جاء مكتملا وافيا بحاجات الناس أفرادا وجماعات في كل زمان ومكان ، أما القوانين الوضعية فهي من صنع البشر الذين تعجز قدرتهم العقلية عن الإحاطة بما تتطلبه الحياة في سائر مجالاتها ، في البيئة الواحدة والزمن الواحد فضلا عن الأجيال المتعاقبة والمجتمعات المختلفة فإن صلحت في بيئة فإنها لا تصلح في أخرى ، وإن صلحت في زمان فإنها لا تصلح في زمان آخر لأنها توضع لتسد حاجة بيئة خاصة في زمن خاص ، وكل بيئة لها حاجات تتطلب أوضاعا قانونية غير حاجات البيئات الأخرى .

## ٢ - الجزاء على المخالفة في التشريع الإسلامي دنيوى وأخروى :-

لابد في كل قانون سواء أكان سماويا أم وضعيا من اشتماله على جزاء يقع على المخالف لأحكامه ، حتى يتمكن هذا القانون في نفوس الناس وتحترم أحكامه ، وهذا الجزاء في الفقه الإسلامي يتنوع إلى جزاء دنيوى وجزاء أخروى يناله الشخص في الآخرة بعد البعث والحساب ، فالجزاء الدنيوى يكون على المخالفة في أعمال الجوارح التى يطلع الناس على المخالفة فيها ، وهذا الجزاء الدنيوى على نوعين : جزاء مقدر في جرائم القتل والزنا ، والسرقه ، وشرب الخمر ، والقذف ، وقطع الطريق ، والردة ، وهو ما يعرف بالحدود ، وجزاء غير مقدر ترك تقديره لولى الأمر وللقضاة فيما عدا هذه الجرائم وهو ما يعرف بالتعزير . والجزاء الأخروى يكون على المخالفة في أعمال القلوب التى لا يطلع عليها إلا علام الغيوب ، كالحقد والحسد وقصد الإضرار بالناس إذا اتخذ عملا إيجابيا ، وعلى المخالفة في أعمال الجوارح إذا لم ينل المخالف عقوبة عليها في الدنيا ، بل وعلى المخالف إذا نال جزاءه في الدنيا أيضا على رأى جمهرة من العلماء ، والجزاء الأخروى أعظم دائما من الجزاء الدنيوى ، ومن أجل ذلك يحس المؤمن بوازع نفسى قوى بضرورة العمل بأحكامه واتباع أوامره ونواهيه ، ولو أمكنه التفلت من الجزاء في هذه الحياة الدنيا .

أما القوانين الوضعية فإن الجزاء فيها دنيوى دائما لانها وضعت لتنظيم العلاقات بين الناس في الدنيا ، وواضعوها لا يملكون من أمر الآخرة شيئا ، ومن ثم لا جناح على من يستطيع الإفلات من هذا الجزاء .

## ٣ - ارتباط التشريع الاسلامى بقوانين الأخلاق :-

كان للصبغة الدينية التى اصطبغ بها الفقه الإسلامى الأثر الواضح فى ارتباطه بقواعد الأخلاق ، فكل أحكامه المأمور بها تقوم على الفضائل والمثل العليا ، بل بعضها مصدر للفضائل ، وكل أحكامه المنهى عنها كان مصدر النهى عنها الرذائل والموبقات ، فالعبادات مصدر للخير والفضيلة بتطهير النفس وإبعادها عن

المنكرات ، وتركيتها وبث روح العطف والمحبة والتعاون فيها ، قال تعالى :

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٩٣)</sup> ، وقال : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٩٤)</sup> وقال : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾<sup>(٩٥)</sup> .

وتحريم الربا قصد به بث روح التعاون والتعاطف بين الناس وحماية المحتاجين من جشع أصحاب رؤوس الأموال ، ومن وراء ذلك حماية المجتمع من الانهيار ، والمنع من التغرير والغش في العقود ومن أكل أموال الناس بالباطل أى بالطرق غير المشروعة قصد به تطهير النفوس من أدران المادة والسمو بها عما يندسها ، واحترام حقوق الغير ، والمحافظة على أموالهم والأمر بتنفيذ العقود والتصرفات قصد به الوفاء بالعهود ، وتحريم الخمر قصد به المحافظة على مقياس الخير والشر في الإنسان وهو العقل ، وهكذا جميع أحكام الفقه الإسلامي إذا استعرضتها وجدتها قائمة على أسس قويمه من الأخلاق الفاضلة والمثل العليا .

أما القوانين الوضعية فإن أحكامها لاتعتمد على قوانين الأخلاق إلا قليلا ، لأنها تقوم على مجرد التنظيم الظاهري الذى لا يقيم للأخلاق وزنا ، ولذا نراها تبيح كثيرا من التصرفات التى تجافى الفضيلة ولاتتفق مع مكارم الأخلاق ، فنراها تبيح البغاء ، ولعب الميسر ، وتناول المسكر .

وما من شك في أن القانون الذى يقوم على مراعاة الأخلاق واعتبارها ، له أكبر الأثر في دوامه واستقراره وفي التمكين له في النفوس ، كما أن له أكبر الأثر في صيانة المجتمع وإسعاده وازدهاره .

(٩٣) سورة العنكبوت/ ٤٥ .

(٩٤) سورة البقرة/ ١٨٣ .

(٩٥) سورة التوبة/ ١٠٣ .

#### ٤ - غاية التشريع في الاسلام خير الإنسان وإسعاده في الدنيا والآخرة :-

إن الغاية التي يهدف إليها التشريع الإسلامي هي خير الإنسان وإسعاده في الدنيا والآخرة ، وصالح المجتمع وصيانتة من الدمار والانهيار وسيله في ذلك تنظيم العلاقات بين الناس وخالقهم بأنواع العبادات التي تطهر القلوب وتزكى النفوس ، وتنظيم العلاقات بين الناس بعضهم ببعض في سائر المجالات على أساس من العدل والمساواة والمحبة والرحمة والتعاون والتعاطف ، وتحقيق المصلحة ومنع المفسدة على وجه يحقق للناس السعادة في الدنيا والآخرة ، ويكفل لهم السلامة والأمن والطمأنينة والاستقرار .

#### ٥ - التشريع الإسلامي ملزم وموجه :-

ذلك أن التشريع الإسلامي هداية عامة وإرشاد كامل ، فكما اشتمل على الأحكام الملزمة التي تتمثل في الأمر بالفرض وفي النهي عن الحرام اشتمل على التوجيهات والإرشادات التي ينبغي أن يسير عليها المرء ليكمل له خيره وسعادته في الدنيا والآخرة ، وهي التي تتمثل في أنواع المندوب والمباح والمكروه .

أما القوانين الوضعية فإنها ملزمة دائما . إذ أن أحكامها لاتشتمل إلا على الأمر الجازم بفعل شيء والنهي الجازم بترك الشيء ، ولاتشتمل على شيء من التوجيهات والإرشادات لفقدان عنصر الهداية والإرشاد في أحكامها .

#### ٦ - النزعة في التشريع الإسلامي جماعية :-

المقصود بالنزعة الجماعية : مراعاة مصلحة الفرد والجماعة معا ، وأنه إذا تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة فتقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ، بل إنه إذا تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة فرد آخر فإنه تقدم مصلحة من يصيبه أكبر الضررين منها .

والطابع الذي يسود التشريع الإسلامي هو الطابع الجماعي ، ومن يستعرض

أحكام التشريع الإسلامي في سائر المجالات يجد ذلك واضحاً كل الوضوح ، ولا عجب في ذلك فإن من الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية أنه لا ضرر ، وأنه يدفع الضرر بارتكاب الضرر الأدنى ، وأن أحكام الشريعة كلها قصد بها مصلحة الناس في الدنيا والآخرة ، من غير أن تطفئ مصلحة أحد الأفراد على مصلحة الآخرين ونذكر لذلك بعض الأمثلة التي توضح هذه الحقيقة .

فمن أمثلة النوع الأول وهو تقييد حق الفرد عند ضرر الجماعة :-

١ - قرر الشارع للفرد حق الشراء والبيع ، ولكنه إذا قصد من ذلك الاحتكار وإغلاء الأسعار على الأمة فإنه يمنع من بيع هذا المال المحتكر وينزع منه جبراً عنه ، ويباع بثمن المثل ، وسند ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، « لا يحتكر إلا خاطيء » وقوله : « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعه بعظيم من النار يوم القيامة » وواضح من هذا أن المقصود به حماية الجماعة من جشع المحتكرين ، وذلك بتغليب مصلحة الجماعة بارتخاء الأسعار لهم على مصلحة التجار بزيادة أرباحهم .

٢ - قرر الشارع حق الفرد في البيع بالثمن الذي يراه ، ولكن التجار إذا تغالوا في الأسعار فإن التشريع الإسلامي يقرر أن لولي الأمر أن يحدد للتجار سعراً لا يصح أن يتجاوزوه في البيع - وهو ما عرف بالتسعير - وذلك إيثارة لمصلحة الجماعة على مصلحة الفرد .

٣ - حرم الشارع الربا لحماية المجتمع - وخصوصاً المحتاجين - من جشع المستغلين ، ومنع استعمال المال على وجه يضر بالغير ، وإن كان فيه فائدة شخصية لصاحب المال ، وذلك استناداً إلى الأصل العام وهو تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد .

٤ - قرر الشارع للإنسان حرية بيع ماله لمن يشاء من غير إجبار عليه في ذلك ، ولكن التشريع الإسلامي أجاز لولي الأمر أن يشتري من الإنسان ماله جبراً عنه وبغير



رضا منه إذا كان ذلك للمصلحة العامة كتوسيع الطرق ومجارى الأنهار ، وإنشاء المقابر والمدارس والمستشفيات ونحو ذلك ، وذلك تقديما لمصلحة الجماعة على مصلحة الفرد .

### ومن أمثلة النوع الثاني :

١ - قرر الشارع للزوج أن تكون زوجته في طاعته لتكون سكنا له وليثمر الزواج ثمراته المنشودة منه ، ولكنه قيد هذا الحق ألا يكون في استعماله ضرر بالزوجة وإلا منع منه ، وفي ذلك يقول الله تعالى :

﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لِّئَلَّا تَعْدُوا ﴾<sup>(٩٦)</sup>

٢ - جعل الشارع حق الطلاق ثلاث مرات بيد الرجل ، ولكنه قيد استعماله له بأن لا يوقع الثلاث دفعة واحدة ، وإنما يوقعه مرة بعد مرة حتى يستطيع أن يتدارك الأمر ، إذا كان الطلاق في المرة الأولى من غير حاجة تدعو إليه ، وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ ﴾ إلى أن قال : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾<sup>(٩٧)</sup> . فلما أساء رجل استعمال حقه في الطلاق وطلق امراته ثلاثا دفعة واحدة غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ﴿ أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ ﴾ وذلك التقيد قصد به رفع الضرر الذى يصيب الزوجة والزوج والأولاد من استعمال الطلاق دفعة واحدة وهو ضرر أعلى من تقييد حق الزوج في استعمال الطلاق .

٣ - جعل الشارع للشخص حق الوصية بهاله في وجوه الخير والبر ، ولكنه قيد هذا الحق بأن لا يزيد الإنسان في وصيته عن ثلث ماله ، وذلك منعا للضرر الذى قد يلحق الورثة من وراء الوصية بهاله كله ، وفي ذلك يقول الرسول عليه الصلاة والسلام لسعد بن أبي وقاص رضى الله عنه عندما سأله أن يتصدق بهاله كله

(٩٦) سورة البقرة/ ٢٣١ .

(٩٧) سورة البقرة/ ٢٢٩-٢٣٠ .

قال : لا . فقال سعد : أفأتصدق بالنصف : قال : لا ، فقال سعد  
فبالثلث ؟ قال : الثلث ، والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن  
تدعهم عالة يتكففون الناس .

هذه الأمثلة وغيرها تدلنا على الطابع الجماعي الذى يميز التشريع الإسلامى ،  
أما القوانين الوضعية فلم تلاحظ في أول أمرها هذه النظرة الجماعية ، بل كانت  
تسودها الروح الفردية ، وتتنظر إلى الفرد باعتباره العنصر الأهم في الحياة . لا باعتباره  
جزءاً من كل هو الجماعة ، وقد عرف هذا المذهب بالمذهب الفردى ، لأنه يقوم على  
تدعيم حقوق الأفراد وحمايتهم ، وقد راج هذا المذهب في القرنين السابع عشر والثامن  
عشر الميلاديين وكان هو المسيطر على الثورة الفرنسية حتى اعترفت به في وثيقة إعلان  
حقوق الإنسان ، وقد انتهى المذهب الفردى إلى الإضرار بالصالح العام للجماعة ،  
إذ أصبحت هذه الحرية أداة في يد الأقوياء يسخرون بها الضعفاء لقضاء مصالحهم ،  
فمكن ذلك لنمو الرأسمالية وازدياد خطورها في محيط العمال وغيرهم ، وقد أدرك فقهاء  
القانون حديثاً هذه النتائج الظالمة فاتجهوا إلى الأخذ بفكرة أن القانون هو الذى ينشئ  
الحقوق ويمنحها للأفراد وفق ما يقضى به الصالح العام ، وهذه النزعة عرفت  
بالمذهب الاجتماعى ، باعتبار أن صالح المجتمع هو الأساس الذى يقوم عليه هذا  
المذهب ، وفي ظله نشأت نظرية سوء استعمال الحق أو التعسف في استعمال الحق .  
وهذا الذى انتهت إليه القوانين الوضعية بعد مدة طويلة من عمر الزمن وعلى مراحل  
متدرجة قد قرره الشريعة الإسلامية منذ نشأتها<sup>(٩٨)</sup> ، ولكن الذى لا ريب فيه أن نظرة  
الشريعة الإسلامية لحقوق الأفراد وتقييدها بما يحقق مصلحة الجماعة والأفراد أوسع  
مدى وأبعد أثراً من نظرة القوانين الحديثة في هذه الناحية .

هذه بعض خصائص التشريع الإسلامى ومزاياه التى يتميز بها عن القوانين  
الوضعية وهى مزايا توجب وتحث على كل منصف من أولى الأمر الذين يهمهم صلاح  
المجتمع أن يلتجئوا إلى التشريع الإسلامى ، فيجعلوه المصدر الوحيد لكل القوانين

---

(٩٨) وذلك في أوائل القرن السابع الميلادى .

التي تحتاج إليها الأمة في سائر المجالات وشتى الميادين ، وسوف يسعدون وتسعد الأمة معهم بهذا الاتجاه .

ويمكن تلخيص خصائص التشريع الإسلامي فيما يأتي :-

- ١ - التشريع يرجع في أسسه العامة إلى وحى الله تعالى .
- ٢ - تمهيد الشريعة للأحكام بوازع الدين والاخلاق .
- ٣ - جزاؤه دنيوى وأخروى معا .
- ٤ - نزعته جماعية .
- ٥ - قبوله للتطور حسب بيئات الزمان والمكان .
- ٦ - غاية التشريع الإسلامى تنظم الحياة الخاصة والعامة ، وتيسيرها وإسعاد العالم كله .





## أهمية دراسة أصول ومصادر التشريع :

من الدراسة السابقة لأصول ومصادر التشريع الإسلامي يتبين أن ما اعتمدت عليه شريعتنا الغراء من أسس أصلية ومصادر في التشريع أثرت الحياة الفقهية وأثبتت قدرة الشريعة على صلاحيتها لكل زمان ومكان ، وأثبتت كذلك قدرتها الفائقة على حل مشكلات الناس كما حققت لهم الخير كل الخير في العاجل والآجل .

ولقد كانت الجهود الطيبة التي بذلت في دراسات الأصول دليل العناية والأهمية لهذا العلم الذي يعتبر الأداة التي يحتاج إليها العالم في معرفة بناء الأحكام الشرعية حتى يمكنه أن يضبط هذه الأحكام ويحوطها بالقواعد الثابتة التي تجعل استنباطه للفروع استنباطا مشروعا واضحا الأساس بعيدا عن الهوى ، احتياطا لشرع الله وخروجا عن عهدة من وصفهم الله عز وجل : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾<sup>(٩٩)</sup> ، وكثيرا ما أوصى الأئمة تلامذتهم بأن يعرفوا هذه الأسس التي قام عليها التشريع في الإسلام حتى يكون له حق الانتساب إليهم والأخذ عنهم ، ومعرفة المنهج الذي سلكوه حتى يكون سبيلهم سبيل رشاد وقبول ، فأصول التشريع ومصادره هو الأساس الذي تبنى عليه الأحكام الفقهية الجزئية .

## هدف التشريع الإسلامى :-

أصول التشريع ومصادره هي الركيزة للأحكام الشرعية التي تعالج الفروع .

---

(٩٩) سورة النحل/ ١١٦ .

وهدف التشريع الإسلامي ينبعث من هدف الرسالة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام . هذه الرسالة هدفها تعبيد البشرية لله تبارك وتعالى ، باتباع أحكامه في مجالات العقيدة ، والعبادة ، والأخلاق والمعاملات ، وبناء الأسر ، وصلات أفرادها بعضهم ببعض . في عبارة مختصرة أن يكون المجتمع الذي يدين بهذه الرسالة نموذجا لقول الله عز وجل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ ﴾ <sup>٥٦</sup> مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطَاعُونِ <sup>٥٧</sup> إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿١٠٠﴾ .

هذا هو دور المسلم في الحياة ، عبادة الله عز وجل على جميع أوجه العبادة . والتشريع الإسلامي هو الأداة التي تصوغ هذا المجتمع فتجعله متناسق الفطرة ، موحد الفكرة ، متجانس المسالك والمشارب ، متقارب العادات والأعراف ، لأن المدارس الفقهية مهما اختلفت مشاربها فإنها بأسسها وروحها تصب في محيط واحد هو محيط الفهم والوعى والنظرة الإسلامية .

إن أئمة المسلمين أحسوا بهذه الروح التوحيدية في الشريعة الإسلامية ، وأدركوا الأثر البعيد المدى للتشريع الإسلامي في تشكيل عادات المآكل والملبس والصلوات الاجتماعية حيثما حلوا في أى مجتمع إسلامي سواء كان هذا المجتمع في الجزيرة العربية ، أو في أقصى الشمال المغربي ، أو في قلب القارة الإفريقية الخضراء ، أو في بلاد الصين . وهذا هو ما أراده الله عز وجل لأمة الإسلام : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ <sup>١٠١</sup> .

### وحدة المسلمين :

طلما كانت هذه الشريعة المباركة مطبقة في دول الإسلام فإن الأمن والسكينة

(١٠٠) سورة الذاريات/٥٦، ٥٨ .

(١٠١) سورة الأنبياء/٩٢ .

والاستقرار سائد في تلك الديار ، وألغيت فيما بينها الحدود الجغرافية والنزعات العرقية والقبلية ، وكان اعتزاز الجميع وانتسابهم إلى دين الله الحق الذي لا يقبل من أحد من عباده أن يدين لغيره كما قال ربنا عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (١٠٠) وحينما رأى أعداء الإسلام ذلك الدور التربوي التوجيهي المبدع للشرعة الإسلامية ، ورأوا فيه العامل الأساسي في توحيد المسلمين أجناسا وشعوبا ومواطن مع وحدة الشعور والعاطفة والتكافل والتكاتف والمؤازرة ، حينما رأى أعداء الاسلام ذلك أدركوا أنهم لن يستطيعوا أن يتغلبوا على هذه الأمة المتحدة إلا إذا ضربوا على المنهج الذي يصبها في قالب التوحيد ، فتمكنوا بذلك من تمزيق وحدتها بتعدد المشارب ، واختلاف النظرة والاهتمام بالوطن في حدوده الضيقة ، فأخذوا يغيرون على شريعة الإسلام بابا بابا حتى كادوا أن يوصلوا جميع أبوابها ، ليحلوا محلها أبواب الشر والفساد والمحدودية والتعبية بغرس ذلك النبت الخبيث ، نبت الشرائع الغربية عن دين الله في المجتمع الإسلامي .

لقد جنى المسلمون الذين تخلوا عن شريعة الله الثمار المرة التي ترعرعت في مجتمعاتهم ، ثمار التمزق والتشتت والنعرات القومية المختلفة كما جنوا حظل الجرائم ونقيع الشر والتسيب ، والبعد عن طريق الحق والصدق والعفة في السلوك الفردي ، وشاعت بينهم الأمراض الاجتماعية التي انتشرت في الأمم التي تركت وحى الله وراء ظهورها فتعاورت عليها عوامل الهدم والفساد والرديلة .

ومن رحمة الله بعباده المؤمنين أنه أبقى في هذه الأمة فئة من الهادين المهتدين الذين يشدون على الشريعة بالنواجذ ، أخذوا واهتداء وتطبيقا حتى لا تخلو الأرض من رحمة الله ، وحتى يفيء الجميع إلى نعمة الله التي تنفياً هذه الجماعات المتمسكة بالشريعة ظلها في رحمة وبركة وأمن وسلامة .

ولا حياة لأمة الإسلام إلا إذا عادت الى شريعة الإسلام تلك الشريعة التي صلح

---

(١٠٢) سورة آل عمران/ ٨٥ .

عليها أمر الرعيل الأول ، والتي لن يصلح أمر أجيالنا الحضارة إلا بالرجوع إليها .  
تلك الشريعة التي جاءت إلى أمة ممزقة الأواصل ، مهالكة على الشر ، تكاد تفتى  
نفسها في حروبها مع بعضها فلم شملها ، ووجد صفها ، وأنقذها من هلكتها ،  
فحق فيها وصف الله عز وجل لها : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾<sup>(١٠٣)</sup> هذه  
الخيرية ستبقى لها ما دامت ملتزمة بشرع الله عز وجل .

لقد آن الأوان أن تفيق الشعوب المسلمة التي لم تطبق الشريعة تطبيقا كاملا ،  
والتي شرح الله صدورهم للخير فنصت في دساتيرها على أن هذه الشريعة الأصلية  
مصدر أساسى من مصادر التشريع فيها ، آن لهذه الشعوب أن تستظل برحمة الله  
عز وجل فتعيد للشريعة مكانتها ، حتى تعود لشعوبها وحدتها لغة ودينا وقانونا  
﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾<sup>(١٠٤)</sup> .

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد  
وعلى آله وصحبه أجمعين . .



---

(١٠٣) سورة آل عمران / جزء من آية (١١٠) .

(١٠٤) سورة الحج / جزء من آية (٤٠) .

## المراجع والمصادر

### أولاً - القرآن الكريم .

- ٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم للأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي .
- ٣ - البرهان في علوم القرآن للزركشي .
- ٤ - الإتقان في علوم القرآن للسيوطي .
- ٥ - أحكام القرآن للجصاص - أبي بكر أحمد بن علي الرازي .
- ٦ - أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله بن العربي المالكي .

### ثانياً - الحديث :-

- ٧ - سبل السلام، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام للإمام محمد بن اسماعيل الصنعاني .
- ٨ - السنن الكبرى لأبي بكر البيهقي .
- ٩ - صحيح الإمام البخاري .
- ١٠ - صحيح الإمام مسلم .
- ١١ - كشف الخفاء للعجلوي .
- ١٢ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان عمل محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٣ - مسند الإمام أحمد بتحقيق وتعليق أحمد شاكر .
- ١٤ - موطأ الإمام مالك .
- ١٥ - نيل الأوطار للإمام محمد بن علي الشوكاني .

### ثالثاً : أصول الفقه :

- ١٦ - الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد شاكر .
- ١٧ - المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي .
- ١٨ - الأحكام في أصول الأحكام لابن جزم الأندلسي .



- ١٩ - الأحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن الأمدى .
- ٢٠ - أصول الفقة للأستاذ محمد الخضرى .
- ٢١ - الاعتصام لأبي اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى .
- ٢٢ - الفروق لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أدريس المشهور بالقرافى .
- ٢٣ - التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود .
- ٢٤ - التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى .
- ٢٥ - مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لأبي الفضل محي الدين منلاخسرو .
- ٢٦ - الموافقات في أصول الشريعة للشاطبى .

#### رابعا - المدارس الفقهية :

- ٢٧ - الأم للامام الشافعى .
- ٢٨ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاسانى .
- ٢٩ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد ابن رشد المالكى .
- ٣٠ - إعلام الموقعين عن رب العالمين .
- ٣١ - المغنى لابن قدامة المقدسى الحنبلى .
- ٣٢ - قواعد الأحكام في مصالح الانام للعز بن عبد السلام .
- ٣٣ - القواعد في الفقة الاسلامى لابن رجب الحنبلى .

#### خامسا : الفقة الإدارى والسياسى :

- ٣٤ - السياسة الشرعية للإمام بن تيمية .
- ٣٥ - الأحكام السلطانية للهاوردى .
- ٣٦ - غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجوينى .
- ٣٧ - الخراج لأبي يوسف .
- ٣٨ - الخراج ليحيى بن آدم القرشى - المطبعة السلفية بالقاهرة عام ١٣٩٧هـ .
- ٣٩ - الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام .
- ٤٠ - تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى .

- ٤١ - التعريفات للسيد الشريف الجرجاني .
- ٤٢ - حجة الله البالغة لأحمد بن عبد الرحيم الدهلوى طبع منير الدمشقى بالقاهرة عام ١٣٥٥هـ .
- ٤٣ - المدخل إلى الفقه الإسلامى محاضرات فى الشريعة الإسلامية للاستاذ الدكتور عبد العال أحمد عطوة أمد الله فى عمره .
- ٤٤ - المدخل لدراسة الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى .
- ٤٥ - المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للاستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان .
- ٤٦ - مدخل الفقه الإسلامى للدكتور محمد سلام مذكور .
- ٤٧ - المدخل لدراسة الفقه الإسلامى للدكتور حسين حامد حسان .



## مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية

للدكتور / عبدالرحمن بن زيد الزنيدي

الأستاذ المساعد في قسم الثقافة الإسلامية

بكلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد  
وعلى آله وصحبه أجمعين . . وبعد :-

فقد جرت المنهجية العلمية لدى العلماء المسلمين - الذين كتبوا في العلوم  
الشرعية - بوضع مقدمة كلية لكل علم من هذه العلوم ، تشتمل على تعريف ذلك  
العلم ، وما يختص به من بين سائر العلوم ، وذكر نشأته ، وقواعده الكلية وأبرز  
ما كتب فيه ، كما هو واضح في مقدمات كثير من كتب الأصول في علوم التفسير  
والحديث ، وأصول الفقه وغيرها .

ولما كان علم الثقافة الإسلامية - بهذا الاسم - علماً جديداً ، وكان مفهومه المحدد  
غير واضح لدى بعض طلبة العلم ، أو مختلطاً بالمفهوم العام للثقافة (أخذ شيء من  
كل شيء) كان من المتعين على المختصين فيها المبادرة إلى ذلك التحديد المطلوب  
وإزالة الخفاء الموجود بوضع مقدمة لهذا العلم ، توضح أهم معالمه .

وهذا الذي بين يديك مدخل يبحث في تعريف الثقافة الإسلامية ونشأة علمها ،  
ومنهجها ، وموضوعاته الكبرى، وفائدته ونحو ذلك .

ومع أن هذا المدخل ثمرة اطلاع على كثير مما كتب في تعريف الثقافة وموضوعاتها  
والمناهج الدراسية لمادتها في كثير من الجامعات إلا أنه تصور فردي مبدئي قابل  
للمراجعة ، والتقويم ، وحسبه أن يكون خطوة في سبيل تلك المقدمة المنشودة .

والله ولي التوفيق ، ، ،

## التعريف :

الثقافة في اللغة الفهم ، وسرعة التعلم وضبط المعرفة المتكسبة ، وهي كذلك الظفر والتقويم<sup>(١)</sup> .

أما الثقافة مصطلحا : فهي : [العلم الذي يبحث كليات الدين<sup>(٢)</sup>] في مختلف شئون الحياة<sup>(٣)</sup> فإذا وُصِفَت بدين معين اختصت بكليات ذلك الدين .

وعليه فالثقافة الإسلامية هي : (عِلْمُ كَلِّياتِ الإسلامِ في نُظُمِ الحياة كُلِّها ، بترابطها) فقولنا علم : يخرج به المفهوم العام للثقافة ، الذي يعني النشاط العلمي والأدبي والفني وغيره .

وقولنا كليات الإسلام : يعنى أصوله ومقوماته في جميع نظم ، فيخرج به فروع الإسلام في نظمه المتعددة لأن هذه شأن العلوم المتخصصة ، كالعقيدة في النظام العقدي والعبادات والمعاملات في الفقه .

وقولنا في نظم الحياة : شمول لسائر نظم الحياة البشرية ، وأبرز هذه النظم العقيدة - العبادة - الدعوة والحسبة - الأخلاق - الإجتماع - السياسة - الاقتصاد - العلم والمعرفة) .

وقولنا كلها : تخرج به العلوم الشرعية المتخصصة بنظام واحد أو بعض تلك النظم ، حيث تدرس أصول هذا النظام وفروعه كعلم الفقه مثلا ، أما علم الثقافة فيبحث في نظم الإسلام جميعها .

وقولنا بترابطها : تخرج به البحوث الموسوعية التي تجمع العلوم الإسلامية في مؤلف واحد لكن في استقلالها التخصصي وانفصالها .

أما علم الثقافة فيبحث ارتباط هذه النظم ببعضها وأثر كل منها على غيره .

(١) نظر : مادة ثقف في لسان العرب والقواميس الأخرى .

(٢) أى دين ، سواء كان ديناً سائري الأصل ، أو نحلة ، أو مذهبا وضعيا .

(٣) لم أشأ مفاتحة القارىء بمشكلة تعريف الثقافة ومايستخدم فيها من آراء لقناعتي أن ذلك سيرهق ذهنه دون طائل ، بل قد يعنى فكره فيحجبه عن متابعة البحث ومع ذلك فقد تناول البحث في ثنائه هذه المشكلة وأغلب الكتب

## نشأة هذا المصطلح :-

لم يكن عند المسلمين - قبل العصر الحاضر - مصطلح معين للثقافة يتجاوز معانيها اللغوية .

وفي اتصال المسلمين - في عصرهم الأخير - بالحضارة الأوروبية في الجانب الفكري عربت بعض المصطلحات الأوروبية ، ومنها مصطلح كالتشر (CULTURE) إلى كلمة ثقافة .

وهذا المصطلح يعني عند الأوروبيين : النظام الكلي في المعرفة والدين والأدب ، والفن ، والأخلاق ، والقانون ، والتقاليد<sup>(١)</sup> .

وهذا هو المفهوم الشائع لكلمة ثقافة في الدوائر السياسية والإعلامية ونحوها<sup>(٢)</sup> . ومنها مصطلح أيديولوجيا<sup>(٣)</sup> (IDEOLOGY) فقد تصور بعض الكتاب أنه يعني العقيدة فعرّبها به .

ولكن هذا غير صواب لأن العقيدة مصطلح معروف على العلم المتعلق بقضايا الإلهيات والنبوات والسمعيات كالأخرة والقضاء والقدر ونحوها . أما الأيديولوجيا فإنها أوسع من ذلك حيث تبحث أصول النظم العقيدية والسلوكية والاجتماعية عند الإنسان .

وقد عرّبها آخرون إلى المذهبية<sup>(٤)</sup> أى ما يذهب إليه الدين في شئون الوجود والكون والحياة والإنسان .

ولكن بحوث العلماء المسلمين لهذه القضايا واقعة تحت اسم الثقافة ، لأن تلك

---

التي ألفت باسم الثقافة الإسلامية ، بحثت قضية التعريف انظر مثلاً «لمحات في الثقافة الإسلامية» و«في الثقافة الإسلامية» ٦-١١ ، (دراسات في الثقافة الإسلامية) ٧ .

(٤) لها - عندهم - تعريفات كثيرة لكنها ترجع إلى المعرفة المختصة بالإنسان . انظر : «لمحات في الثقافة الإسلامية»

(٥) وهي النشاطات الأدبية والفنية والموسيقية التي ترعاها وزارات الثقافة وجمعياتها .

(٦) وهي المجموعة النظامية من المفاهيم في موضوع الثقافة البشرية المورد/ لمير البعبكي - ٤٤٧

(٧) مثل محمود أبو السعود ومحسن عبد الحميد . انظر المذهبية الإسلامية ص ١٩ .

القضايا - عند التحقيق - هي قوام الثقافة في المجال العلمي<sup>(٨)</sup> . وعليه ، فالثقافة بمفهومها العام هي المعارف المتنوعة بمختلف فنونها ومصادرها أما مصطلحها العلمي فهو ما ذكر في التعريف قبلا .

---

---

(٨) ربما كان عزوفهم عن لفظة الثقافة بديلا عن الأيديولوجيا ارتباطها بالمفهوم العام الذي لانتحصر فيه بتلك الأصول والحق - فيما أرى - أنه ينبغي التفصيل فيها بتصور خروجه من علم الثقافة من تلك الفنون والمعارف ، فأما أصولها الكبرى وضوابطها العامة فهي من علم الثقافة لأرب ، وأما دقائقها فليست كذلك ، ولها أسماؤها الخاصة ، وتفصيلاتها الجزئية المتميزة شعرا وقصة ورسما ومسرحا ونحو ذلك .



## نشأة علم الثقافة عند المسلمين

نشأ هذا العلم من منهج الكتاب والسنة في عرض رسالة الإسلام في جوانبها الإيمانية ، والعبادية ، والخلقية ، والاجتماعية ، في وَحْدَةٍ متكاملة . اقرأ قوله تعالى في سورة البقرة :

﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتِدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَُمُ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

هاتان الآيتان جمعتا في نسق مُوحَّد توجيهاتٍ تشريعيةً عمليةً ، وأخلاقيةً وتربويةً ،  
وعقديةً ففي أي دائرة تخصصية يدرجان ، أفي الفقه ، أم في الأخلاق ، أم في  
العقد ؟

الحقيقة كما يقول الشيخ القرضاوى (أنهما في ذلك كله في وقت واحد) (١). ثم من منهج صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي تدل عليه رسائل الخلفاء الراشدين إلى عمالهم في شموليتها لكل جوانب الإسلام . وسار أئمة العلم على هذا المنهج بعد الصحابة وكانوا علماء بالإسلام كله لا يبيع بعض أجزائه .

وحينما اتسعت العلوم الشرعية اقتضى ذلك التخصص في علم أو أكثر - منها -  
للتمكن منه أصولا وفروعا ، ولكن ذلك لم يصرف كبار العلماء عن تلك الشمولية في

(٩) آيتا ٢٣١-٢٣٢ من سورة البقرة .

(١٠) ثقافة الداعية ١٨ .

دراسة الإسلام ، وتدرسه ، والتأليف فيه حتى جاءت العصور التي طغى فيها شأن التخصص حتى أصبح العالم في علمٍ من العلوم يستغرق في دراسة دقائقه وتفصيلاته منصرفاً عن العلوم الأخرى .

لكن أئمة العلم في كل وقت كانوا - حتى مع تخصص بعضهم في بعض فنون العلم - يؤسسون علمهم على علم بأصول الإسلام في نظم الحياة جميعها في ترابطها الشامل .

وفي العصر الحاضر - حينما سهل الاتصال بين الناس وتيسرت وسائل المعرفة جهدت المذاهب الباطلة في نشر مبادئها فيما يسمى بالأيديولوجيا أى الأصول العامة في الوجود والكون والإنسان ، ونظم الحياة المختلفة ، فأصبح من السهل على الإنسان أن يأخذ تصوراً متكاملأ عن مذهب ما من تلك المذاهب من خلال كتاب واحد يجمع أصوله في كل النظم .

فاتجه بعض العلماء المسلمين غيرةً على دين الله ، ودعوة إليه ، وتقديماً للبديل الصحيح المتمثل بالإسلام عن تلك المذاهب إلى الدراسة الشمولية للإسلام في نظمه المترابطة وكليته تحت اسم الثقافة الإسلامية<sup>(١١)</sup> .

### التأليف في علم الثقافة الإسلامية :-

التأليف فيه نوعان :-

- نوع شمولي يضم في الدراسة الواحدة مجموعة من قواعد الإسلام وكليات علم الشريعة .
- ونوع جزئي يتناول قضية أو أصلاً من الأصول الداخلة في هذا التخصص ، بالبحث والدراسة .

فأما النوع الأول : فكان الرائد فيه القرآن الكريم المنزل من لدن الله المشتمل على أصول الدين وكلياته ، وكذلك السنة النبوية الشريفة التي جمعها الأئمة السابقون في

---

(١١) انظر في هذه المنهجية والحاجة إليها : نظام الإسلام العقيدة والعبادة ١٤ .

كتب شمولية المنهج ضموا فيها ما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في كل النظم الإسلامية .

وبهذه المنهجية ألف علماءنا السابقون ، ومن هذه الكتب على سبيل المثال :-

١ - كتاب الرسالة للإمام الشافعي - رحمه الله<sup>(١٢)</sup> .

٢ - إحياء علوم الدين<sup>(١٣)</sup> - لأبي حامد الغزالي .

٣ - زاد المعاد إلى هدي خير العباد - لابن القيم الجوزية .

٤ - حجة الله البالغة - لولي الله الدهلوي .

وقد اهتم العلماء المحدثون بهذا النوع من التأليف الشمولي فألفوا فيه مثل :-

١ - الرسالة الخالدة - لعبد الرحمن عزام .

٢ - الإسلام وحاجة البشرية إليه - لمحمد موسى .

٣ - إسلامنا - لسيد سابق .

٤ - الدستور القرآني والسنة النبوية في شئون الحياة - لعزة دروزة .

ومن أفضل ما ألف بهذه المنهجية كتاب (نظام الإسلام) بأجزائه المتعددة للشيخ محمد المبارك - رحمه الله<sup>(١٤)</sup> .

وأما النوع الثاني المتناول موضوعات محددة من هذا العلم فهو كثير وإليك نماذج مما ألف فيه قديما :-

١ - جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لابن عبد البر - رحمه الله -

(٤٦٣) هـ الذي يبحث في مقام العلم وأصوله وأقسام العلوم وأحكامها

وخصائص متحمل العلم ونحو ذلك .

---

(١٢) الرسالة (أول كتاب ألف في أصول الفقه لاشك في ذلك ولكن الرسالة أيضا أول كتاب ألف في أصول الحديث)

ثم إنها كتاب ثقافة - كما ذكر محققها أحمد شاكر (١٣) فقد تضمنت مباحث في الأصول والفقه والتفسير وفي علوم

القرآن ومباحث في العقيدة وفي العلم درجاته وأقسامه - انظر : فهرست الرسالة .

(١٣) وقد أخذ عليه كثرة الأحاديث الضعيفة والموضوعة والشطط الصوفي .

(١٤) لقد كثرت الكتب أخيراً في هذا العلم ولكن المنهجية التي تعتمد الكتاب والصحيح من السنة والفهم السلفي

لها ومنهج لراسخين في العلم مازالت عزيزة الوجود .

٢ - الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني - رحمه الله (٥٠٢هـ) . يبحث في تركيب الإنسان وما تحتاجه النفس من الاخلاق والعقل من معرفة ليتمكن الإنسان من تحقيق الخلافة في الأرض<sup>(١٥)</sup> .

٣ - ميزان العمل لأبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ) يبحث في قواعد العمل الذي تتحقق به السعادة البشرية .

٤ - الحسنه والسيئة لأبي العباس ابن تيمية - رحمه الله - يبحث في معيار الحسن والسوء في مجالي العلم والعمل وحال الإنسان بين الحسن والقيبح حينما يكون بمعزل عن الهدى وحين يستضيء بنور الحق .

٥ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة - لابن القيم - رحمه الله - يبحث فيه العلم من حيث كونه أساساً لقيام العمل وتحقيق السعادة البشرية ومناهج العلوم الشرعية .

أما في العصر الحديث فقد كثرت المؤلفات بهذا الوجه المذكور وإليك أمثلة منها :-  
١ - الحضارة الإسلامية أسسها ومبادئها للمودودي يبحث في الأصول العقديّة والشرعية التي يقوم عليها البناء الحضاري السليم .

٢ - خصائص التصور الإسلامي - كلاهما لسيد قطب يبحث فيهما خصائص الأصول الكلية للإسلام في الوجود والكون  
٣ - مقومات التصور الإسلامي - والحياة والإنسان ومقوماتها .

٤ - العبادة في الإسلام للقرضاوي - يبحث فيه في حقيقة العبادة ومقامها في الدين وأركانها وخصائصها ومجالاتها في الحياة البشرية .

٥ - التطور والثبات في حياة البشر لمحمد قطب يبحث في موقف الإسلام من قضية التطور والثبات في الفكر والدين والإنسان .

### منهج علم الثقافة الإسلامية :-

من أبرز القواعد المنهجية لهذا العلم :-

---

(١٥) قريبا منه كتابه (تفصيل الشائتين) .

١ - الكلية : فالثقافة تبحث في الإسلام - في نظمه المتعددة - بصفته كلا مترابطا ،  
ووحدة متكاملة وتؤكد التداخل بين نظمه من أجل أن يعطى هذا العلم أخذة  
تصوراً متكاملاً عن الإسلام متقيا الصورة المجزأة للإسلام .

٢ - المقارنة : وهي من دعائم منهج هذا العلم لأن هذا العصر عصر صراع فكري  
بين المذاهب ، ولأن تلك المذاهب غزت بلاد المسلمين وزاحمت الإسلام في  
حياتهم فكانت المقارنة خاصة بالثقافة الغربية بفرعها الديمقراطي والاشتراكي -  
من قواعد علم الثقافة في الإسلام<sup>(١)</sup> ولا ينحصر منهج المقارنة بتيارات  
الفكر الغابرة ، وشبه الزنادقة القدماء بل يركز على تيارات هذا العصر وقضاياها  
وإن لم يغفل ما سبق .

٣ - التأصيل : مع أن علم الثقافة علم مقارنة إلا أن منهج هذه المقارنة تابع لمنهج  
التأصيل .

والتأصيل في هذا المقام هو بحث النظم في الإسلام من خلال الكتاب  
والسنة ، وفهم السلف واجتهاد أئمة العلم المسلمين دون تأثر في ذلك بأصول  
المبادئ الأخرى ، أو ما كتبه أعداء الإسلام من شبه في مسائل تلك  
النظم<sup>(٢)</sup> .

٤ - النقد : يتجاوز هذا العلم المقارنة المبينة لفضل الإسلام على المذاهب الأخرى  
إلى النقد العلمي لها ، سواء تمثلت في مذاهب ونظريات لها مناهجها في الوجود  
والكون والإنسان كالاشرائية والتطورية ، أو تمثلت في تيارات تحارب الإسلام  
ونظمه كالاستشراق والتنصير .

---

(١٦) حتى سباه بعضهم : علم التحدي انظر : مجلة أضواء الشريعة العدد ١٣ ص : ١٠٦

(١٧) وذلك اتقاء لنتائج الدراسات التوفيقية التي حاولت تقرب احكام الإسلام إلى تلك المذاهب أو الانضمام أمام  
شبهات أعداء الإسلام حوله .

## موضوعات علم الثقافة - في الإسلام

### ١ - نظم الدين الإسلامى كلها بترابطها .

ومن أبرز هذه النظم :-

- ( أ ) نظام العقيدة : ( الوجود ، والإلهية ، والإنسان - أصلا ومصيرا وحكمة وجوده - والكون - أصلا وحكمة ونهاية - والحياة - دنيا وأخرى - . . . ) .
- ( ب ) نظام العبادة : ( مفهومها ، ومقامها في الدين ، ومجالاتها ، وآثارها وشروطها ، وشعائرها الكبرى .. ) .
- ( ج ) نظام الدعوة والحسبة : ( حكم الدعوة ، ومنهجها ، وأهدافها وحركاتها التجديدية . . . ) .
- ( د ) النظام العلمى : ( مقام العلم ، وحكمه ، ومصادره ، ومنهجها ، وأقسامه ، وكليات الدين في التعليم والتربية . . . ) .
- ( هـ ) النظام الخلقي : ( الشعور الخلقي ، ومعيار القيم ، ومصدر الإلزام الخلقي ، وأصول الأخلاق الإسلامية . . . ) .
- ( و ) النظام العائلي : ( الزوجية ، والطفولة ، والآباء ، والأبناء ، والأرحام . . . ) .
- ( ز ) النظام الاقتصادى : ( العمل ، والملكية ، والتضامن الاجتماعى - المادى - والزكاة . . . ) .
- ( ح ) النظام السياسى : ( الحكم ، والسلطة ، والإدارة ، وحقوق الإنسان . . . ) .

هذه النظم يبحثها علم الثقافة من حيث مصادرها ، وأسسها ، وخصائصها وأهدافها ، وآثارها ووسائلها الكبرى - كالمثل بها - أما تفصيلات كل نظام ودقائقه فمن شأن المتخصصين في هذه النظم .

## ٢ - المفاهيم المتعلقة بنظم الإسلام ومنهجه :

تأصيلا لها على أساس الكتاب والسنة ، وفهم السلف ودفعاً للمفاهيم الخاطئة التي انحرفت عن ذلك الأصل .

ومن أمثلة تلك مفاهيم الحرية والتسامح الدينى ، والتوكل ، والعبادة الإسلامية ، والسلفية ، والعلم ، والتجديد فى مجال الدين ، والموضوعية ، والبطولة . . .

## ٣ - القوى المعادية للإسلام وأهله :-

حيث يبحث هذا العلم شبهها حول الإسلام ومناهجها فى محاربته ودوافع تلك الحرب وآثارها من أجل رد الشبه ومواجهة تلك الحرب وكشف حقائق تلك القوى وضررها على الإسلام وأهله وسبيل وقايتهم منها .

ومن هذه القوى الاستشراق ، والتنصير ، والماسونية ، والصهيونية .

## ٤ - المذاهب والنظريات الحديثة :

ليبان ما يتفق منها مع الإسلام ، أو يختلف ، ونقد مبادئها الفاسدة وبيان إخفاقها - فى الواقع البشرى - مقابل نجاح مبادئ الإسلام فى تحقيق السعادة . ومن تلك المذاهب الرأسمالية والاشتراكية وبعض الأديان القائمة .

ومن النظريات : التطورية ، والعلمانية ، والوجودية ، والفرويدية والوضعية ، والنظريات الاجتماعية الضالة .

## فائدة :

هذه الموضوعات الأربعة مرتبطة فيما بينها ، ووجه الارتباط أن تلك القوى والمذاهب تسعى إلى زحزحة الإسلام ، ومنهجه عن حياة التابعين له ، ووقف مده عن من لم تصلهم دعوته ، بما تثيره من شُبّهٍ حوله أو ما تقدمه من نظم بديلة .

- ومن ثم كان مقتضى بحث أصول الإسلام في نظم الحياة البشرية بيان بطلان تلك النظم المقابلة خاصة أن الاختلاف في تلك الأصول بين الإسلام وبينها عظيم جداً .
- وإليك - توضيحاً لذلك - بعضاً من تلك الأصول :
- الإيمان بعالم الغيب أساس الإسلام وهو منكراً الاعتبار في الثقافة المادية بما فيه وجود الله والقضاء والقدر . . .
  - الدنيا مرحلة إلى الآخرة ومن ثم فالعمل يقوم على هذا الأساس في الإسلام أما في تلك الثقافة فالحياة المعتمدة هي هذه الحياة الدنيا ولا اعتبار لسواها . . .
  - السوحي مصدر المعرفة اليقينية في الإسلام ولا اعتبار له في تلك الثقافة بصفته مصدراً للمعرفة . . . .
  - الإسلام يقوم على حقائق ثابتة في العقيدة والأخلاق وفي تلك الثقافة جميع الأشياء متطورة حتى العقيدة والأخلاق . . .
  - المشرع في الإسلام هو الله ، وحق التشريع في تلك الثقافة للبشر . .
  - الربا حرام في الإسلام ، وهو الأساس الذي يقوم عليه الاقتصاد في تلك الثقافة . . .
  - التضامن الأخوي أساس المجتمع في الإسلام ، وفي غيره تقوم العلاقات على القومية ، والعرقية ، والفرقة العنصرية<sup>(١٨)</sup> .

---

(١٨) انظر إن شئت مزيداً مجلة أصواء الشريعة العدد ١٣ ص ٣٩٢ .



## علم الثقافة الإسلامية بين العلوم الشرعية الأخرى

أبرز العلوم الشرعية - سوى علم الثقافة :-

- ١ - علوم القرآن وأبرزها علم التفسير المختص بالبحث عن مراد الله في آياته حسب الطاقة .
  - ٢ - علوم الحديث التي تبحث في الأحاديث النبوية من حيث المتن والسند .
  - ٣ - علم العقيدة أو التوحيد الذي يبحث في قضايا الإلهيات والنبوات والسمعيات .
  - ٤ - علم الفقه وهو معرفة أحكام الشريعة بأدلتها التفصيلية في الجانب العملي من حياة الإنسان
  - ٥ - علم أصول الفقه وهو العلم الباحث عن أدلة الفقه الإجمالية ، ومنهج الاجتهاد ، وأحوال المجتهد .
  - ٦ - علم السلوك وهو علم يبحث في أعمال القلوب وآفات النفوس .<sup>(١٩)</sup>
- هذه هي العلوم الشرعية التي يمثل كل منها تخصصاً مستقلاً محدد المعالم ولكنها رغم ذلك ذات تلازم لأن الشريعة التي قامت لخدمتها لا تتجزأ ، وعليه فلا بد للمتخصص في أي علم منها أن يركن تخصصه على معرفة كلية بهذه العلوم ، ولكن هذه المعرفة الكلية للمتخصص في أي واحد منها لا تغني عن الحاجة إلى متخصص بالدراسة الكلية استقلالا ، لأن المتخصص الجزئي سيعود إلى تخصصه تدريسا وقراءة وتأليفا ومعالجة ، بحيث يستغرق فكره هذا التخصص ويغفل من ثم عن رعاية الجانب الكلي وعن الارتباط الحيوي بين كليات النظم الشرعية ، والواقع ماضيا وحاضرا شاهد على ذلك .

---

(١٩) يبحث فيها في دائرة النصوص الشرعية ، أما ما وراء ذلك من قضايا الفناء والحلول وسائر الشطحات الصوفية فليست من هذا العلم في شيء .

وقد يقال إن هذا جارٍ على عدم إمكانية وجود العالم المتمكن من كليات العلوم الشرعية وتفصيلاتها جميعاً وفي هذا شيء من المصادرة .

وأقول إن الحق - كما أرى - هو ما سبق تقريره ، لأنه وإن كان هذا ممكناً بل متحققاً للصحابة والأئمة السابقين من بعدهم إلا أنه أصبح صعباً بعد توسع العلوم وكثرة تفريعاتها ، وتشعب مناهجها ، وإن تحقق شيء من ذلك فقليلة من فحول العلماء معدودين كابن تيمية ، وابن القيم ، وأمثالهما من ذوى الملكات الشمولية ، والموسوعية .

من ذلك تبين ضرورة وجود متخصص يبحث الكليات في نظم الإسلام وترابطها ، وما لذلك من متعلقات .

ويكون مثاله كالفيلسوف بين علماء العلوم الطبيعية إذ لكل علم مجاله الخاص منهجاً ، وموضوعاً ، فالرياضيات مجالها الكم ، والطبيعات مجالها الحركة ، والتغير وعلم النفس مجاله الظواهر النفسية ، والسلوك . . . الخ .

والفيلسوف هو الذى يدرس موضوعات هذه العلوم في نظرة جامعة ، ويعمل على الجمع بين عمومياتها ، لينتج فلسفة موحدة ولهذا سماه (أوجست كونت) «ضابط الاتصال بين مختلف العلوم» .<sup>(٢٠)</sup>

إذا تبين هذا فإن موقع علم الثقافة بين العلوم الشرعية المشار إليها يتجلى من خلال ما يلي :-

- ١ - أنه علم متميز بين هذه العلوم ، ليس واحداً منها ، وليس جمعاً لها .
- ٢ - وأنه لا يغنى وجودها الجزئي المتخصص عنه ، كما أنه رغم شموليته لا يغنى عنها في تخصصاتها الدقيقة .
- ٣ - أن مقامه بين العلوم الشرعية عظيم ، لجلالة موضوعه ، وهو علم الكليات التى هى الأصل للجزئيات .

---

(٢٠) المعرفة . محمد الشنيطى ١٩ .

٤ - له صلة بكل علم منها - وهذا جار في كل علم من علوم الشريعة ، لا يمكن الفصل بينها تماما .  
فعلمنا التفسير والحديث مستنده في أخذ موضوعاته من المصدرين الشريفين كالعلوم الأخرى .  
أما العلوم الأخرى فإنها تبحث في الجزئيات التي يبحث في كلياتها كما أن كلا منها يبحث في كلياته المتعلقة بتخصص ذلك الكل .

### فائدة علم الثقافة

- ١ - عَرَضُ نُظْمِ الإسلام الكثيرة بترابطها ليأخذ طالب العلم دين الله بشموليته التي جاء بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الكتاب والسنة وتلقاها صحابته رضوان الله عليهم .
- ٢ - تأصيل المفاهيم المتعلقة بالإسلام وبيان معانيها الصحيحة ورد المفاهيم الخاطئة التي راجت في عصور التخلف أودخلت على المسلمين من أديان ومذاهب أخرى .
- ٣ - نقض المفتریات التي توجهها إلى الإسلام التيارات المحاربة له .
- ٤ - بيان نجاح مبادئ الإسلام في تحقيق السعادة مقارنا بالإخفاق الذي يحقق بالمذاهب البشرية بنقد مبادئها ومناهجها .

## مجال البحث في علم الثقافة الإسلامية

لا ريب أنه بتحدد معنى الثقافة وموضوعاتها يتحدد إطار التأليف في هذا العلم ومجال البحث فيه سواء في رسائل الماجستير أو الدكتوراه أو بحوث الترقية أو بحوث المرحلة الجامعية أو غيرها .

وقد يقول متسائل : بما أن الثقافة علمٌ كلياتٍ فهل كل بحث فيها لابد له من الشمولية .

والجواب : أن ذلك ليس لازماً فقد يتناول البحث قضية من قضايا أحد النظم الإسلامية ، لكنها قضية أصولية في هذا النظام ، ولها صلة بجوانب الإسلام الأخرى ، وإذا كان قد سبق ذكر أمثلة لهذا النوع من البحوث في الكلام على (التأليف في هذا العلم) فإنني هنا سأذكر أمثلة مفسرة .

- موضوع (مصادر المعرفة) من أصول نظام العلم والمعرفة في الإسلام ولكنه يتناول العقيدة حينما يبحث في (الوحي) بصفته مصدراً للمعرفة ويتناول أصول الفقه لدى بحثه مهمة العقل في المعرفة وخاصة في ميدان التشريع .

- وموضوع (منهج الإسلام في بناء الجماعة ورعايتها) من أصول النظام الاجتماعي ولكن متعلقاته كثيرة في العقيدة ، والأخلاق وبعض الجوانب الفقهية .

- وموضوع (قضية الحضارة في ضوء الإسلام) يتناول في بنية الحضارة العقيدة والعلم والتشريع بصفاتها أساساً لها ، كما يُقَوِّم الحضارة القائمة اليوم في هذه الجوانب<sup>(٢١)</sup> .

وإليك بعد هذا سرداً بأبرز المجالات التي يدخل البحث في موضوعاتها في تخصص الثقافة الإسلامية .

١ - خصائص الإسلام ، ومصادره ، ومقوماته الكبرى ، ومنهجه في تحقيق السعادة للبشر .

(٢١) هذه الموضوعات رسائل دكتوراه في قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض .

٢ - كليات النظم الإسلامية ، سواء كان ذلك لنظام واحد أم أكثر . وفي هذا المجال تدخل موضوعات مصادر النظام ، وأساسه وخصائصه وأهدافه وآثاره التطبيقية ، ومسائله الكلية .

فمثلا - من كليات النظام الخلقي فطرية الشعور الخلقي لدى الإنسان ومعيار القيم ، ومصدر الإلزام في الأخلاق والمذاهب الوضعية في الشأن .

- ومن كليات نظام العلم والمعرفة (مقام العلم ، وعلاقته بالعمل ونظرية المعرفة بمباحثها ، ومناهج العلوم ، وأقسام العلوم وضوابط المعرفة وفلسفة العلوم . . . ) .

٣ - القضايا الفكرية في المجتمع المعاصر مثل (الحرية الاختلاط العنصرية القومية ، الحوار بين الأديان ، التطور والثبات ، التجديد في الدين ، التراث ، الموضوعية والشك . . . . ) .

وتخصص الثقافة لايتناول من القضايا المشار إليها الفكرية العامة ، أما التخصصية الجزئية ، فهي لتخصصات أخرى

فقضية الاحتفال بالمولد النبوي - مثلا - من موضوعات تخصص العقيدة وقضية الاجتهاد في استنباط الأحكام ، البحث في وجوبه أو جوازه ، أو منعه مثار الآن وهو من تخصص أصول الفقه .

وقضية النسب في أطفال الأنابيب قضية فقهية . . . الخ .

#### ٤ - الثقافات البشرية :

( أ ) مذاهبها الفكرية ونظرياتها (أصولها ووسائلها ومناهجها ، وموقف الإسلام منها) .

والمتخصص في الثقافة يدرس مذهبية تلك المذاهب أما مرتكزها العقدي

(كالقول بأن المادة هي الموجود الأزلي الأوحد) لدى الماركسية فمن شأن المتخصص في العقيدة .

(ب) تياراتها المعادية للإسلام : (أصول تلك التيارات ، وأهدافها ، ووسائلها ومناهجها في حرب الإسلام ، ومجالات طعنونها ، وآثار عدائتها ، والشُّبُهَة الماثرة من قبلها ، وتطورها ، ونقدها إسلامياً) .

---



سأتناول في هذه الخاتمة مسائل ثلاث أرى من المهم التنبيه عليها قبل إنهاء هذا المدخل .

الأولى : في تعريف الثقافة .

الثانية : في لفظة الثقافة .

الثالثة : في علم الثقافة بين الوحي والعقل .

#### المسألة الأولى : في تعريف الثقافة الإسلامية :-

الاصطلاح في الفكر اللغوي اتفاق طائفة من الناس<sup>(٢٢)</sup> على معنى معين للفظ مفرد ، أو مركب .

والعلم يقوم كيانه على أساس المصطلحات الموضوعية .

فالألفاظ تحمل في أصل اللغة التي تقوم بها معاني واسعة ذات أوجه متعددة فإذا أخذ علم من العلوم هذه الالفاظ خاصة ما يريد منها جعله في أسس بنائه ، قَصَرَهَا على بعض وجوهها ، أو أحدها ، وقد يقصره على جزء من أحد هذه الوجوه .

ولا شك أن للميدان الذي يبحث فيه هذا العلم ، أو أساسه الذي يقوم عليه أو المنهج الذي يسلكه ، ونحو ذلك من مرتكزات العلوم أثراً في ذلك التحديد وفي هذا - لاشك - فائدة ، حيث تفهم مقاصد الباحثين في الفن المعين وفق اصطلاحاتهم

---

(٢٢) هذه الطائفة تتمثل في أهل فن من فنون العلم كالمحدثين أو الفقهاء - مثلاً - أو بعضهم ، أو أهل دين كالمسلمين ، أو أهل بيئة معينة فيكون اصطلاحاً عرفياً . .

التي حصرت للألفاظ معاني محددة لا يحتاج من يتعامل معهم إلى تحديد مقصودهم بنفسه من بين المعاني اللغوية الكثيرة لكل لفظ .

فمثلاً - لفظة (الحديث) معناها اللغوي الأصلي - خلاف القديم - أي الواقع الجديد - ثم اقتصر على الكلام ، ثم أصبح في مصطلح علماء الشريعة مخصوصاً بما نسب للرسول - صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير .

ولفظه الفقه أصل معناها الفهم ، ثم قصر عند علماء الشريعة على معرفة الأحكام الشرعية عموماً<sup>(٢٣)</sup> .

وأخيراً أصبح مصطلحاً خاصاً بمعرفة الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية .

والثقافة مرت بهذه السُّنة . كانت لفظة لها معانيها اللغوية ، ثم صارت تعني المعرفة ، ثم حدها الوصف الملتصق بها دائماً . بجزء من المعرفة وهي المعرفة المتعلقة بالإنسان بما هو إنسان دون العلوم البحتة التي لا وجهة لها بذاتها وإنما توجهها الثقافات المختلفة .

وهنا وَقَفَتْ دون أن ينالها تحديد أكثر من ذلك .

وقد لا تجد وسائل الإعلام ، والأجهزة الإدارية المعنية بشئون الثقافة ضيراً في هذا الاصطلاح الشمولي الواسع ، بل قد يكون ذلك طبيعياً حتى لدى أرباب الفكر العام .

لكنه غير ذلك في ميدان الفكر الإسلامي القائم على المنهجية العلمية والاصطلاح المحدد والخاص .

لذا كان هناك شعور مُلِح بضرورة تحديد المراد بالثقافة الإسلامية ، لتتضح موضوعاتها ، ومنهجها ، ودورها في المواجهة الفكرية .

ولما لم يكن قد تحددت قسماً مصطلحها المعين ، وموضوعاته ، لذا فقد تنازعها

---

(٢٣) انظر : شرح الكوكب المنير ٤١/١ ، وعلى هذا المعنى وضع أبو حنيفة رحمه الله - (الفقه الأكبر) .



أهل الفكر كل يجرها إلى تخصصه ، أو إلى ما يخدم وجهة نظره ، أو إلى ما يرى أن المصلحة في سوقها له . . .

وكانت النتيجة غياب المفهوم المحدد لهذه اللفظة ، وأدى هذا الغياب إلى تصورات كثيرة لا تنسجم مع مقام الثقافة الجليل في ميدان الفكر المعاصر .

• فقد تصور أناس أنها عرض للمنجزات الحضارية عند المسلمين في الغابر وخصوصا في الجانب العمراني ، وتمجيد لتلك المنجزات .

• وتصور آخرون أنها تكرار للعلوم الشرعية ، ومن ثم فمادتها تكرار للمواد الدينية .

• وسوى هؤلاء تصور أناس أنها علم يختص بتتبع ما يخالف الإسلام من مذاهب ونظريات ، وما يجاربه من قوى ، مما يثار عليه من شبه لنقضها ، وتفنيدها - وحسب .

• ومنهم من يرى أن محتوى الثقافة الإسلامية هو المعلوم من الدين بالضرورة ، أو ما لا يسهل مسلما جهله من أمور الدين .

وسننظر الآن في هذه التصورات لنرى مدى قربها من الحقيقة من خلال التعريف الوارد في أول هذا المدخل .

أما الأول : فإنه يجعلها نمطا من الدراسة التاريخية ، وينظر إلى الإسلام نظرة تاريخية بعيدة عن الواقع .

أما علم الثقافة الإسلامية - حسب تعريفنا السابق - فإنه يقدم الإسلام بصفته مذهبية متكاملة حية ينبغي أن تسود الحياة البشرية حاضرا ومستقبلا ، وأن تنسخ ما سواها من مذاهب وتخاصرها .

وأما الثاني : فقد سبق الكلام عليه في التعريف ، ومنهج العلم ، وعلاقته بالعلوم الشرعية الأخرى .

وحسبي هنا أن أؤكد أن علم الثقافة هو العلم الذي يقدم الصورة المتكاملة عن الإسلام في معالمه الأساسية وخطوطه الكبرى محافظا على جميع جوانبه الإيمانية

والعبادية والأخلاقية والتشريعية في وحدة مركبة مراعيًا ما بينها من نسب<sup>(٢٤)</sup> ، مواجهًا به المذاهب البشرية والأديان الأخرى .

وأن هذه المهمة لا يمكن أن يقوم بها أي من العلوم الشرعية المقتصرة على دراسة الإسلام في أحد جوانبه التي انعزلت عن بعضها للحاجة التخصصية عبر القرون .

وأما الثالث : وهو جعل علم الثقافة الإسلامية رداً على المذاهب الفكرية وتفنيداً لشبهها حول الإسلام ، فلا مراء في أنه من مهمات علم الثقافة في منهجها النظري والتطبيقي ، كيف لا وهو العلم الذي يقدم الإسلام على أنه الدين الوحيد لتحقيق السعادة البشرية ، وأنه - قبل ذلك الدين المفروض عليها دون سواء من قبل خالقها .

لكن هذا الرد والتفنيد - لتلك المذاهب ومزاعمها - لا بد أن يقوم على رؤية إسلامية واضحة تقدم الإسلام بديلاً عن تلك المذاهب وتكشف زيف دعاويها من خلال حقائق الإسلام الناصعة .

فدراسة الإسلام بصفته مذهبية متكاملة هو الأساس في علم الثقافة وواقعية الإسلام تقضي بتطهير الحياة البشرية من سواء ، كي يكون هو الحاكم فيها من خلال الرد والتفنيد .

وينبغي أن نعلم أن منهج الرد والنقد في هذا العلم مقصور في الأصل على مجاله ، أي في الأصول الكلية للمذاهب ، أما الجزئيات سواء انبثقت من مذاهب أو أعرف أو غيرها فهي من شأن تخصصاتها الجزئية .

أما الرابع : الذي يرى أن موضوعات علم الثقافة هي (المعلومات من الدين بالضرورة) أو هي (مالايسع مسلماً جهله) فرغم أنه يمثل وعياً بهذا العلم وجهةً ومنهجاً إلا أنه لا بد من تحرير هذه المسألة لمعرفة مدى تمثيل هذين لعلم الثقافة .

إذ ما هو ضابط المعلوم من الدين بالضرورة ، وما لايسع مسلماً جهله ، وهل هو ضابط الثقافة ؟

---

(٢٤) انظر : نظام الإسلام العقيدة والعبادة ١٣ .

أما المعلوم من الدين بالضرورة ، فإنه قائم على تقسيم العلم - إلى ضرورى ونظرى .

الضرورى : هو ما يلزم نفس العالم لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه ، ولم يقم على نظر ، واستدلال<sup>(٢٥)</sup> .

وصورته العليا المبادئ الفطرية التى جبل الله عليها العقلاء .

فإذا ما أضفنا العلم الضرورى إلى مجال معين ، فإنه يتحدد بحسبه فالمعلوم من الدين الإسلامى بالضرورة هو ما يلزم نفس المؤمن بصحة هذا الدين من القضايا الشرعية أخباراً وأحكاماً على أنها علم حق ، لمجرد أن الدين قال بها ، لانتيجة للنظر فيها ، والاستدلال عليها ، عقلاً ، وتجربة .

وهذا يقتضى البحث في الأدلة الشرعية لمعرفة صحة أخبارها ، وأحكامها نسبة ودلالة .

ولاشك أن هذا لا ينحصر في الأحكام والأخبار الكلية في الدين ، ولا واضحة الحكم لكل مسلم (البديهية) بل يدخل فيها الأحكام التفصيلية التى يصل إليها العلماء المجتهدون عند اجتهداهم في النصوص<sup>(٢٦)</sup> ولكن العلماء - فيما يظهر - يقصدون بالمعلوم من الدين بالضرورة ما هو قطعي مما جاء به الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة كتفرد الله بذاته وصفاته ، ووجوب الصلاة وحرمة الزنى<sup>(٢٧)</sup> .

---

(٢٥) انظر : الحدود للباجى ٢٥ ، والأصول من علم الأصول ٢٠ .

(٢٦) وليس نظر المجتهد ، واستدلاله هنا بمخرج ثمرة اجتهداه إذا تحقق من الضرورى إلى النظري ، لأن نظره هذا ليس اختصاراً للقضية أو الحكم ، من حيث كونه حقاً أو باطلاً فيكون نظرياً ، بل هو للتأكد من أن هذا الحكم هو ما جاءت به الشريعة ، فإذا تبين هذا أصبح علماً ضرورياً لديه .

(٢٧) أنظر الأصول من علم الأصول ٢٠ ، ٧٥ وينبغي أن يعلم أن العلوم الضرورية عامة ، أوفى نطاق دين ، أو مذهب معين ليست مطلقة بالنسبة لجميع الناس - عند جماهير العلماء والفلاسفة - بل هي نسبية ، فقد يكون ضرورياً لشخص ما يحتاج إلى نظر من غيره حتى في المبادئ الفطرية . انظر : الرد على المنطقيين ٨٨ .

وأما ما لا يسع مسلماً جهله فهو (ما يحل ويحرم من المآكل والمشارب ، والملابس والفروج ، والدماء والأقوال والأعمال)<sup>(٢٨)</sup> .

ويرى ابن عبد البر- رحمه الله - أن الذي لا يسع المسلم جهله هو الفروض العينية والكفائية معا في العقيدة ، والعبادة ، والأخلاق ، والمعاملات وقد ذكر أمثلة منها ، ثم قال (وما كان مثل هذا مما نطق به الكتاب وأجمعت عليه الأمة)<sup>(٢٩)</sup> .

لكنه رغم إirاده هذا الضابط الذي ختم به كلامه قد مثل بأمور يدخل فيها ما اختلف فيه العلماء ، ففي الصلاة - مثلا - يرى أن مما لا يسع المسلم جهله علم ما لا تتم إلا به من طهارتها وسائر أحكامها ، وفي الزكاة ما تجب فيه ، ومتى تجب ، وفي كم تجب ، ونحو ذلك .

في ضوء هذا يكون (ما لا يسع المسلم جهله) إما مطابقا للمعلوم من الدين بالضرورة كما نص عليه ابن عبد البر ، أو أوسع منه .

بعد هذا هل يطابقان الثقافة ؟

الجواب أنها - في ضوء تعريفنا لعلم الثقافة - أوسع منه دائرة ، لأنها محتويان على أمور كثيرة من العلوم الشرعية الجزئية ، وقد سلف بيان تميز علم الثقافة عن هذه العلوم ، والثقافة - من جانب آخر - أوسع منها حيث تتناول من القضايا ما ليس قطعيا مجمعا عليه من الأمة ، لأن لتلك الأصول متعلقات كثيرة ، وراء هذه الدائرة<sup>(٣٠)</sup> .

### المسألة الثانية : لفظة الثقافة :-

يتفق آخرون - سوى السابقين - معنا على المعنى الذي حدد للثقافة الإسلامية ،

---

(٢٨) الاحكام في أصول الاحكام لان حزم ٩٠٠/٥ .

(٢٩) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١٠/١ ، ١١ .

(٣٠) ومع هذا فالتحديد بها يعكس تصورا ناضجا لمهمة علم الثقافة في الحياة البشرية بين العلوم الشرعية ، كما أن التعريف بجُمْل أصيلة في العلم الشرعي ، مضمونها مستقر في الأذهان ، منهج رائد واعٍ خصوصا لمثل كلمة الثقافة .

ولكن مشكلتهم في لفظة الثقافة ذاتها حيث تثير حساسية لديهم ، ومن ثم يرون استبدال لفظ آخر بها .

ومنشأ هذه الحساسية من أمرين :-

أولهما : وهو ذو الأهمية - أن هذه اللفظة أخذت مفهوماً عُرفياً شاع في الفكر العالمي فبدلتها التي ترجمت عنها في اللغة الانجليزية (CULTURE) تعنى الكليات التصورية المتعلقة بالوجود ، والكون ، والإنسان ، والحياة وهذه المنظومات الفكرية في تلك الثقافات صادرة عن عقل الإنسان .  
فإذا قلنا الثقافة الإسلامية فهم الغربي أنها نتاج تفكير المسلمين في هذه المجالات بناء على عقولهم المجردة .

وثانيهما : أنها تحتاج حتماً إلى الصفة المميزة لها وهي : إسلامية ، فلا بد أن نقول ثقافة إسلامية .

ومن البدائل التي يرى هؤلاء اعتمادها : الحكمة عند بعضهم ، والصبغة عند آخرين . والحجة عند طائفة ثالثة .

قال هؤلاء : فإذا تحددت الكلمة نقلنا ذلك المعنى إليها بتمييزه الإسلامى الذي يبقى فيه هذا العلم منفرداً بين المنظومات الأخرى - الوضعية - باستمداده من الوحي الإلهى بالعقل المستوفى شروط الاستمداد قالوا : والمفاهيم التي جاء بها القرآن والسنة لهذه الكلمات تساعد على هذا<sup>(٣١)</sup> .

والذى أراه هنا أنه ينبغي أن نعي أمرين :-

الأول : أن حرب المصطلحات القائمة في الفكر المعاصر ليست مقصورة على المترجمات ، بل تجاوزتها إلى ألفاظ إسلامية المصطلح ، ولا أظن أن الحل هو أن نستبدلها غيرها لتتقي المصطلحات المفروضة . فالسلفية - مثلاً - تعنى لدينا

---

(٣١) انظر مثلاً معاني الحكمة في القرآن - المفردات للراغب ١٢٧ ، وفتح القدير للشوكاني ٢٨٠/٤ ، وفي الصبغة ذكر الجوهري - رحمه الله - أنها تعني دين الإسلام في قوله سبحانه «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة» البقرة ١٣٨ انظر فتح القدير ١٤٨/١ .

الالتزام بالكتاب والسنة وبفهم المصدر الأول لها ، وإقامة الحياة على هذا الأساس في أى عصر ، لكنها لدى المفكرين المعاصرين ابتداء بالمستشرقين ثم من تبعهم تعنى الجمود والانقطاع عن التواصل الحضارى ، وعدم استيعاب الحياة القائمة<sup>(٣٢)</sup> ، وعلى هذا تتلقفها أغلب وسائل الإعلام .

والاجتهاد الذي يعنى استخراج الحكم من الشريعة وفق ضوابط معينة ، لا يعدو لدى هؤلاء أن يكون (استنتاجا شخصيا ورأيا حرا)<sup>(٣٣)</sup> لا يتقيد إن تقيد إلا بمقاصد الشريعة العامة كالعدل ، ونفي الضرر ونحوها .

الثاني : أن اللفظة المختارة لا بد أن يقوم لها مقابل في موضوعاتها بغض النظر عن مستمدها - لأن المقارنة ، والنقد يقتضيه - والمقابل بشرى حتما فيقع من ثم المحذور . ولذا نرى أن بعض الدراسات المقارنة حتى في العلوم التي لفظها ومصطلحها إسلامي الوضع تميل إلى التقييد بالوصف<sup>(٣٤)</sup> .

والثقافات رغم اتفاقها في مجال البحث إلا أنها تختلف في موضوعاتها ومناهجها - وغير ذلك - فلا ضير من التأكيد على مغايرة الثقافة الإسلامية لتلك الثقافات في مستمدها .

وليس ما أقوله تعصبا لهذه اللفظة ولكني أرى أن تصور العلم هو الذى يحدد التسمية ونحن مازلنا في طور تحديد هذا التصور كما يدل عليه مجرى الحديث في هذا المدخل ، هذا فضلا عن شعورى بصعوبة الإحلال المقصود<sup>(٣٥)</sup> .

### المسألة الثالثة : الثقافة الإسلامية بين الوحي والعقل :

رغم وضوح علاقة الثقافة الإسلامية بالوحي والعقل من خلال ما مر إلا أنه لا بد

---

(٣٢) انظر المذهبية الإسلامية ٩ .

(٣٣) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر ٥٠٣ وانظر تحديث العقل العربي لحسن صعب ١١١ .

(٣٤) كيمض الرسائل العلمية التي تبحث مسائل في الفقه مقارنة فتضيف الوصف (الفقه الإسلامي) .

(٣٥) خاصة وأنه يتعلق بلفظة - لا أبالغ إن قلت إنه - لا يضاعفها غيرها رواجاً في كل المجالات .

من التأكيد على هذه العلاقة لأن هناك من يجهلها أو يتجاهلها فتجد من يقدم مناهج للنهضة الحضارية تحمل أنساقاً تصورية في الوجود والكون والإنسان استمدتها من مصادر مختلفة ليس منها الوحي الإلهي ثم يزعم أنها تجديد إسلامي لأنه ينتسب للإسلام ، أو وَضَعَهَا للمسلمين ونحو ذلك .

وما يراد تأكيده هنا - باختصار - هو أن الوحي الإلهي الذي جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - كتاباً وسنة هو المصدر الذي يستمد منه المسلم قضايا الثقافة كلها في الوجود ، والألوهية ، والكون ، والإنسان ، والحياة .

ولكن وسيلة استمدادها في الإنسان هو العقل البشري الصريح المتمثل بالمبادئ الفطرية التي جعلها الله سبحانه في الإنسان ميزاناً يعرف بها الحقائق ، ما لم تحجبها غواشي الفساد والضلال .

ومع أن هذه المبادئ الفطرية لا تستطيع بناء كيان ثقافي في تلك القضايا خاصة الكبرى منها - بسبب أن فيها عناصر غيبية متعلقة بالوجود أو بالإنسان إلا أنها قادرة على قبول الحق<sup>(٣٦)</sup> ، ورفض الباطل .

ثم إن وسيلة الإنسان في تكييف حياته على أساس تلك القضايا هو العقل في إطار الضوابط الشرعية .

وعليه يكون علم الثقافة الإسلامية علماً عقلياً نقلياً مرتكزاً في مصدره على الوحي المنزل ومرتكزاً في وسيلة استمداده على العقل البشري السليم .

---

(٣٦) وكل ما جاء به الإسلام حق مقبول من الفطرة السليمة لأن الذي أنزله هو الذي خلق الإنسان وجبله على تلك الفطرة فأنزله موافقاً لها وصادقاً في كل ما ذكره عن الكون والإنسان والحياة لأنه خالقها ، ومديرها وقل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً الفرقان : آية ٦ .

فليس معرفة عقلية بحته كالثقافات الوضعية ولا نقلا منزوع الصفة العقلية كالتعاليم المقدسة لدى بعض أهل الديانات التي تزعم أنها وحي مستمد من الإله ، ومن ثم يجب على تابع تلك الديانة أن يؤمن به رغم مناقضته لفطرته وعقله<sup>(٣٧)</sup> .

والله أعلم - وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



---

(٣٧) وليس هذا وحيًا في أي ديانة وجد - حتى الديانات ذات الأصل السماوي لأن حقائق الوحي لا يمكن أن تناقض حقائق الفطرة ، أو الواقع .



## فسر المولى وحصر معانيه والكشف عن حقيقة ما قيل فيه

تأليف

أبي الفتح ناصر بن أبي المكارم عبد السيد بن علي المطرزي  
(٥٣٨ - ٦١٠ هـ)

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور / حمد بن ناصر الدخيل

الاستاذ المساعد في قسم الادب

بكلية اللغة العربية بالرياض

ومدير معهد تعليم اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .  
وبعد

فهذه رسالة صغيرة في فسر المولى والكشف عن حقيقة ما قيل فيه ، لأبي المكارم ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الخوارزمي ، أنشرها لأول مرة بعد أن ظفرت بنسختها الوحيدة في إحدى مكتبات تركيا .

وتمثل الرسالة الكتاب الثالث من مؤلفات المطرزي التي انتهت من تحقيقها ، إذ سبقها كتابه (الإيضاح في شرح مقامات الحريري) وهو أهم ما وصل إلينا من آثاره ، وأكبرها حجماً .

وكتابه (بيان الإعجاز في سورة قل يا أيها الكافرون) وهو من الكتب النادرة المهمة .

وقد نُشر قبل ذلك كتابه (المغرب في ترتيب المعرب) ، كما نشر كتابه (المصباح) ، ورسالته في النحو التي ألحقت بكتابه المغرب ، وبذلك يكون مجموع ما حقق له ستة كتب .

وما زلت أعمل في كتابه السابع (الإقناع لما حوى تحت القناع) وهو كتاب في اللغة .

ووصل إلينا غير هذه خبر خمسة كتب له ، ولا أعلم لها - على الرغم من البحث والتنقيب - وجوداً حتى الآن .

والرسالة - مع صغرها - توضح لنا منهج المطرزي في التحقيقات اللغوية التي طالما استشعرناها في كتابه الإيضاح والمغرب ، وتكشف عن منهجه في مناقشة القضايا والوصول إلى ما يراه صواباً .

ويسعدني أن تكون باكورة نشر هذا الكتيب الذي ألفه عالم كبير من علماء اللغة في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، تلك الجامعة التي أسهمت في احتضان التراث العربي والإسلامي تحقيقاً ونشراً ودفاعاً عنه .  
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .  
والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

المحقق

د: حمد بن ناصر الدخيل

الرياض في ٢٢/٢/١٤٠٩هـ

٣/١٠/١٩٨٨م

## سيرة المطرزي

### ١ - نسبه وولادته ووفاته :<sup>(١)</sup>

هو أبو الفتح وأبو المظفر برهان الدين ناصر بن أبي المكارم عبد السيد بن علي المطرزي الخوارزمي .

والمطرزي بضم الميم وفتح الطاء وكسر الراء المشددة، بعدها زاي مكسورة نسبةً إلى من يطرز الثياب ويرقمها<sup>(٢)</sup>.

ولد في الجرجانية، عاصمة خوارزم في شهر رجب سنة ٥٣٨ هـ<sup>(٣)</sup>، وهما البلدة والسنة اللتان توفي فيهما الزمخشري، وكانت ولادته في عصر ملك خوارزم أتسز بن محمد، الذي تولى الملك سنة ٥٢١ هـ، وتوفي سنة ٥٥١ هـ.

(١) من مصادر ترجمته :

إشارة التعيين : ٣٦١، وإنباه الرواة : ٣/٣٣٩، وبغية الوعاة : ٢/٣١١، وتاج التراجم : ٧٩، وتاج العروس (طرز)، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان : ٥/٢٤٠، والتكملة لوفيات النقلة : ٤/٧٢، والجواهر المضية : ٢/١٩٠، وروضات الجنات : ٨/١٦٣، وريحانة الأدب : ٥/٣٢٥، والطبقات السنية في تراجم الحنفية : ٣٣٤ ب- ٣٣٥، وطبقات الفقهاء : ١٠٦، وفوات الوفيات : ٤/١٨٢، والفوائد البهية في تراجم الحنفية : ٢١٨، وقاموس الأعلام : ٤٥٤٩، والكامل في التاريخ : ١٢/٢٨٨، وكتائب أعلام الأخيار : ٣٣٢ أ- ٣٣٢ ب، وكشف الظنون : ١٣٩، ١٧٠٨، ١٧٤٧، ١٧٨٩، والكنى والألقاب : ٣/١٨٨، والمختصر المحتاج إليه : ٢١٥، ومروءة الجنان : ٤/٢٠، ومعجم الأدباء : ١٩/٢١٢، ومعجم المطبوعات : ١٧٦٠، ومعجم المؤلفين : ١٣/٧١، ومفتاح السعادة : ١/١٢٦، وهدية العارفين : ٢/٤٨٨، ووفيات الأعيان : ٥/٣٦٩.

(٢) وفيات الأعيان : ٥/٣٧١. (٣) بغية الوعاة : ٢/٣١١.

وتوفي في البلدة التي ولد فيها، في يوم الثلاثاء الحادى والعشرين من جمادى الأولى سنة ٦١٠ هـ<sup>(٤)</sup> في عهد السلطان الخوارزمي علاء الدين محمد بن تكش، آخر شَاهَاتِ خوارزم.

## ٢ - نشأته ورحلاته :

نشأ المطرزي في جرجانية خوارزم، وقضى حياته فيها، ولم تذكر المصادر التي عنت بالترجمة له شيئاً من الرحلات، سوى رحلته التي سافر فيها إلى الحج سنة ٦٠١ هـ، وعرج على بغداد، وكان الخليفة العباسي آنذاك الناصر لدين الله، والتقى هناك بعلمائها وفقهائها، فأخذوا منه، ورووا عنه، وحَدَّثَ بشيء من مصنفاته<sup>(٥)</sup> فيها.

## ٣ - ثقافته ومذهبه :

ثقافة المطرزي لا تتعدى ثقافة العلماء الذين عاشوا في عصره وفي إقليمه. ومن خلال مؤلفاته يبدو أنه تعمق في دراسة الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة، وكان ينتحل مذهبه في الفروع<sup>(٦)</sup>، وكان المذهب الحنفي هو الغالب في إقليم خوارزم.

وإلى جانب عنايته بالفقه، كان له اهتمام بدراسة الحديث النبوي، إلا أن هذا الاهتمام لا يتعدى نطاق الاستشهاد به في اللغة.

كذلك نجد علم النحو من العلوم التي عني المطرزي بدراستها منذ يقاعته، وكان والده عبد السيد أول من لقنه مبادئ هذا العلم، وكانت كتب عبد القاهر الجرجاني في النحو (العوامل المائة) و (الجميل)<sup>(٧)</sup> و (التتمة) و (الكتاب) لسيبويه و (المفصل) للزمخشري، من الكتب التي استأثرت باهتمامه ودراسته.

---

(٤) معجم الأدباء : ٢١٣/١٩، والجواهر المضية : ١٩٠/٢.

(٥) معجم الأدباء : ٢١٢/١٩، ووفيات الأعيان : ٣٧٠/٥، والجواهر المضية : ١٩٠/٢.

(٦) وفيات الأعيان : ٣٧٠/٥.

(٧) كتاب صغير حققه على حيدر، وطبع في دمشق سنة ١٣٩٢ هـ.

إلا أن من حق المطرزي أن يصنف مع علماء اللغة، فما تركه في النحو عبارة عن كتاب مدرسي صغير هو كتابه (المصباح) ألفه لابنه مسعود<sup>(٨)</sup> ليتدرب على أوليات النحو، أما مؤلفاته الأخرى فيغلب عليها الطابع اللغوي، وما درس النحوليكون نحويًا كعبدالقاهر الجرجاني، أو الزمخشري، وإنما ليستعين به فيما ألفه من كتب اللغة التي ستبثها في نهاية هذا الفصل.

كذلك من حقه أن يصنف مع علماء البلاغة، فالمقدمة البلاغية التي صدر بها كتابه الإيضاح تكشف عن قدم راسخة في هذا العلم، يضاف إلى ذلك أن ما حواه الكتاب من نظرات بلاغية، ولمحات فنية دلالة على موهبته في هذا العلم وتمكنه منه. وعسى أن نعثر في مستقبل الأيام على كتابه في علم البديع لنستدل به على فضل الرجل في هذا المجال.

ولعلّ تمكن المطرزي من اللغة الفارسية من الأمور التي ساعدته على أن يبرز في هذين العلمين، لأنه استطاع أن يطلع على الكتب التي ألفت عن اللغة العربية والبلاغة بهذه اللغة، وكان العلماء في عصره يؤلفون بالعربية كما يؤلفون بالفارسية.

وللمطرزي نظم، لأن ما اطلعت عليه من شعره<sup>(٩)</sup>، أقرب إلى النظم العلمي منه إلى الشعر، ويبدو لي أن المطرزي لم يقل الشعر ليكون شاعرا، ويسلك في عداد الشعراء، وإنما قاله على سبيل التملح والتفكه على عادة العلماء.

أما مذهبه فكل المصادر التي ترجمت له أجمعت على أنه معتزلي كالزمخشري، وليسيره على نهجه في الاعتزال، وولادته في السنة التي توفي فيها، ونشأته في البلدة التي عاش فيها، سمي خليفته<sup>(١٠)</sup>.

---

(٨) المصباح: ٣٣.

(٩) انظر ناهج من شعره في: الإيضاح: ٣٨، ٥٧، ٩٠.

(١٠) معجم الأدباء: ٢١٢/١٩، ووفيات الأعيان: ٣٧٠/٥، وبغية الوعاة ٣١١/٢.

#### ٤ - شيوخه :

تلقى المطرزي علوم الدين واللغة والأدب على عدد من الأساتذة والعلماء ؛ في مقدمتهم والده عبد السيد<sup>(١١)</sup> الذي درس عليه في بداية حياته العلمية شيئا من مبادئ الدين والنحو واللغة<sup>(١٢)</sup>، والمصادر التي بين أيدينا لا تذكر لنا شيئا عن حياة والده ، سوى أن ابنه تتلمذ عليه ، وأخذ منه المبادئ الأولى في العلوم .

وقد أورد المطرزي في الإيضاح بعض الآراء اللغوية لوالده<sup>(١٣)</sup>، كما أورد له بعض أبيات من الشعر<sup>(١٤)</sup>، مما يدلنا على أن والده كان عالما في اللغة شاعرا .

ثم تتلمذ في الفقه واللغة على تلميذ الزمخشري : البقالي<sup>(١٥)</sup>، وأبي المؤيد الموفق بن أحمد

---

(١١) لم يرد السيد في القرآن الكريم على أنه من أسماء الله تعالى ، ولكنه مأثور عن الرسول عليه الصلاة والسلام . روى البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» ص : ٢٢ - بسنده عن مطرف بن عبد الله ابن الشخير قال : قال أبي رضي الله عنه : انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلنا : أنت سيدنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «السيد الله» ، قلنا : فأفضلنا فضلا ، وأعظمنا طولا ، فقال صلى الله عليه وسلم : «قولوا بقولكم ، أو ببعض قولكم ، ولا يستجرينكم الشيطان» .

وعلى أية حال فهو من نوادر الأسماء في التراث الإسلامي ، ولم يكن العرب يسمون به لا في جاهليتهم ولا في إسلامهم ، وإنما جرى في المتأخرين بتأثير الأعاجم .

(١٢) معجم الأدباء : ٢١٢/١٩ ، ووفيات الأعيان : ٣٦٩/٥ .

(١٣) الإيضاح : ٦٦٦ ، ٨٩٥ (منسوخ على الآلة الكاتبة) .

(١٤) انظر ناهج منه في : الإيضاح : ٧٤ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٧٤٣ ، وهامش : ٩٣٥ .

(١٥) كتائب أعلام الأخيار : ٣٣٢أ ، والبقالي هو : أبو الفضل محمد بن أبي القاسم بابجوك البقالي الخوارزمي ، عالم في النحو واللغة والفقه ، أديب أخذ الفقه والنحو عن الزمخشري ، وجلس بعده مكانه ، وكان حسن الاعتقاد كريم النفس نزيها ، توفي سنة ٥٦٢هـ . وكانت ولادته سنة ٤٩٠هـ . من آثاره : مفتاح التتزيل ، تقويم اللسان في النحو ، الإعجاب في الإعراب ، البداية في المعاني والبيان ، منازل العرب .



الخوارزمي المكي، المعروف بأخطب خوارزم<sup>(١٦)</sup>، وقد عرض المطرزي على شيخه الموفق شيئا من فواتح كتابه الإيضاح، فأثنى عليه وعلى مؤلفه، كما ذكر في خاتمة الكتاب، وسمع الحديث من أبي عبدالله محمد بن علي بن أبي سعد التاجر<sup>(١٧)</sup>، وأبى الفضل محمد بن الفضل الأصهباني<sup>(١٨)</sup>، وأبى العلاء العطار الهمداني<sup>(١٩)</sup>، وغيرهم.

## ٥ - تلاميذه :

ومن أبرز الذين تلقوا العلم عنه : أبو محمد القاسم بن الحسين بن محمد الطرائفي الخوارزمي<sup>(٢٠)</sup>،

ترجمته في : معجم الأدباء : ٥/١٩، بغية الوعاة : ٢١٥/١، الوافي بالوفيات : ٣٤٠/٤، طبقات المفسرين : ١١٧، الجواهر المضية : ٣٧٢/٢، الفوائد البهية : ١٦١، طبقات المفسرين للداودي : ٢/٢٣٠، هدية العارفين : ٩٨/٢، بروكلمان : ٢٣٩/٥، مجلة المجمع (دمشق) : ٥٨/١٦، معجم المؤلفين : ١١/١٣٧.

(١٦) معجم الأدباء : ٢١٢/١٩.

والموفق : أديب شاعر، عالم في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة، ولد سنة ٤٨٤هـ، وتوفي عام ٥٦٨هـ، من آثاره : مناقب الإمام أبي حنيفة . من مصادر ترجمته : إنباء الرواة : ٣/٣٣٢، بغية الوعاة : ٢/٣٠٨، معجم الأدباء : ٧/٢٠٣، وفیات الأعيان : ٥/٣٦٩.

(١٧) وفیات الأعيان : ٥/٣١٩، والتكملة لوفيات النقلة : ٤/٧٢.

(١٨) الإيضاح : ٣٠٦، ٩٠٧.

(١٩) هو : الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل الهمداني العطار أبو العلاء، شيخ همدان في زمنه، حنبلي المذهب، محدث حافظ متقن ومقرئ كبير، كان ملما بالنحو والعربية، قيل : إنه يحفظ جمهرة ابن دريد. ولد سنة : ٤٨٨هـ، وتوفي سنة ٥٦٩هـ.

من آثاره : زاد المسافر، ترجمته في : تذكرة الحفاظ : ٤/١٣٢٤، غاية النهاية : ١/٢٠٤، معجم الأدباء : ٨/٥٢ - ٥٢، طبقات الحفاظ : ٤٧٣، شذرات الذهب : ٤/٢٣١، بغية الوعاة : ٤٩٤/١.

(٢٠) كتاب أعلام الأخيار : ١٣٣٢.

وهو : شاعر، نثر، لغوي، كالمطرزي، ولد سنة ٥٥٥هـ. التقى به ياقوت الحموي في منزله بخوارزم سنة ٦١٦هـ، ووصفه، وأثنى عليه، له آثار في النحو والأدب، توفي سنة ٦١٧هـ. من مصادر ترجمته :

ومحمد بن عبدالستار الكردي<sup>(٢١)</sup> ، ومختار بن محمود الزاهدي<sup>(٢٢)</sup>.

## ٦ - منزلته وفضله :

احتل المطرزي المنزلة نفسها التي كان يحتلها الزمخشري في إقليم خوارزم ، وفي سائر البلاد الإسلامية قبل وفاته ، وتصدر مثل الزمخشري للفتيا والتدريس ، وترك آثاراً في اللغة والبلاغة تشهد له بالأستاذية والتبريز ، وما يدل على منزلته وفضله ما ذكر أنه حين توفي رُئي بأكثر من ثلاث مئة قصيدة عربية وفارسية<sup>(٢٣)</sup>.

---

بغية الوعاة: ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ ، تاج التراجم: ٥٠٠ ، الفوائد البهية ١٥٣ - ١٥٤ ، معجم الأدباء: ١٦ / ٢٣٨ - ٢٥٣.

(٢١) كتائب أعلام الأخيار: ١٣٣٢ هـ. وهو: شمس الأئمة بن عبدالستار الكردي العمادي ، أبو الوجد ، من أئمة المذهب الحنفي ، ومن العلماء البارزين في أصول الفقه وفروعه ، ولد في الثامن من ذي القعدة سنة: ٥٥٩ هـ ، وقرأ على ناصر بن عبد السيد المطرزي وغيره ، وتخرج على يديه علماء وفقهاء كثيرون ، توفي في التاسع من محرم سنة ٦٤٢ هـ.

ترجمته في: الفوائد البهية: ١٧٦ - ١٧٧ ، الأعلام: ٧ / ٢٥٥ ، معجم المؤلفين: ١٠ / ١٦٧ ، ٢٣٣ / ١١.

(٢٢) كتائب أعلام الأخيار: ١٣٣٢ هـ. وفيه: قال: سألت أستاذنا علامة الدنيا برهان الأئمة المطرزي عمن قرأ في صلاته كلمة فيها جيم بالجيم الفارسية ، أو الباء بالباء الفارسية ، هل تفسد صلاته؟ فتأمل فيها كثيراً ثم تقرر رأيه على أنه لحن مفسد. قلت: «وينبغي أن لا تفسد» لأنه إذا تقارب المخرج لا يكون لحنًا مفسداً للصلاة ، فكيف إذا اتحد المخرج». وهو أبو الرجاء مختار بن محمود بن محمد ، نجم الدين الزاهدي الغزвинي نسبة إلى غزمين ، قصبة من قصبات خوارزم ، من كبار فقهاء الأحناف وعلمائهم أخذ العلم عن ناصر بن عبد السيد المطرزي وغيره ، ورحل إلى بغداد ، وناظر علماءها ، توفي سنة ٦٥٨ هـ ، له شرح مختصر القدوري ، وتحفة المنية لتتميم الغنية ، والحاوي ، والرسالة الناصرية.

ترجمته في: الفوائد البهية: ٢١٢ - ٢١٣ ، مفتاح السعادة: ٢ / ٢٧٩ ، الأعلام: ٨ / ٧٢ ، معجم المؤلفين: ١٢ / ٢١١.

(٢٣) وفيات الأعيان: ٥ / ٣٧١ ، الطبقات السنة: ٣٣٤ ب ، الجواهر المضية: ٢ / ١٩٠ ، فوات الوفيات: ٤ / ١٨٢.

## ٧ - مؤلفاته :

- ١ - الإيضاح في شرح مقامات الحريري، انتهى من تأليفه سنة ٥٦٣ هـ كما ذكر في خاتمة الكتاب<sup>(٢٤)</sup>، وقد فرغت من تحقيقه، وهو معد للطبع.
- ٢ - المغرب، كتاب مطول في اللغة، قال طاش كبرى زاده<sup>(٢٥)</sup> : « قليل الوجود ».
- ٣ - المغرب في ترتيب المغرب، وهو اختصار وترتيب لكتابه السابق<sup>(٢٦)</sup>، صنّفه في غريب الألفاظ والمصطلحات المستعملة في الفقه الحنفي ورتب مواد على حروف المعجم، وذكر أنه ألفه بعد كتابه الإيضاح<sup>(٢٧)</sup>، وهو كتاب الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي الذي ألفه أبو منصور الأزهري<sup>(٢٨)</sup> عند الشافعية. وللكتاب مخطوطات كثيرة منها: مخطوطتان في المكتبة الوطنية في برلين الغربية<sup>(٢٩)</sup>، وطبع في جزأين في حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٩٨ هـ وصورته في بيروت دار الكتاب العربي، وطبع في حلب سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م في جزأين بتحقيق الأستاذين محمود فاخوري وعبد الحميد مختار. وقد شرحه ابن عصفور المتوفي سنة ٦٦٩ هـ في كتاب سماه «إيضاح المشكل»<sup>(٣٠)</sup>.

- ٤ - المصباح: وهو كتاب صغير في النحو، كان متداولاً بين الطلبة، ألفه لابنه

---

(٢٤) ص: ١٢٣٥ مطبوع بالآلة الكاتبة.

(٢٥) في كتابه: نوادر الأخبار، انظر: مقدمة المغرب ص: ١٠.

(٢٦) قال المطرزي في مقدمة الكتاب: ١٥ «فهذا ما سبق به الوعد من تهذيب مصنفي المترجم بالمغرب وتنسيقه، وترتيبه على حروف المعجم وتلفيقه، اختصرته لأهل المعرفة...».

(٢٧) قال في مادة (العين) ص: ٣٩٥: «وفيه كلام ذكرته في الإيضاح».

(٢٨) حققه الدكتور محمد جبر الألفي، وطبع في الكويت سنة: ١٣٩٩ هـ.

(٢٩) برقم ٦٩٦٦ ورقم ٦٩٧٦، وذكر بروكلمان بعض مخطوطاته في كتابه تاريخ الأدب العربي: ٢٤٧/٥ - ٢٤٨.

(٣٠) منه مخطوطة في مكتبة الأمبروزيانا في إيطاليا برقم: ١٥٣. انظر: بروكلمان: ٢٤٨، ٣٦٦.

مسعود<sup>(٣١)</sup>، انتقاه من ثلاثة كتب في النحول عبد القاهر الجرجاني هي : (العوامل المائة) و (الجمعل) ، و (التتمة)<sup>(٣٢)</sup> ، وقسمه إلى خمسة أبواب :

الباب الأول : في الاصطلاحات النحوية .

الباب الثاني : في العوامل اللفظية القياسية .

الباب الثالث : في العوامل اللفظية السماعية .

الباب الرابع : في العوامل المعنوية .

الباب الخامس : في فصول لغوية<sup>(٣٣)</sup> .

وقد طبع الكتاب في لكهنوبالهند سنة ١٢٦١ هـ<sup>(٣٤)</sup> ، وحققه الدكتور / عبد الحميد السيد طلب ، وطبعه في القاهرة في ١٧٣ صفحة من القطع الصغير .

وللمصباح شروح كثيرة ، أحصى منها بروكلمان<sup>(٣٥)</sup> أكثر من خمسة وثلاثين شرحاً ، منها ضوء المصباح لتاج الدين محمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ، وقد طبع هذا الشرح في لكهنوبالهند سنة ١٨٥٠ م<sup>(٣٦)</sup> ، كما اهتم العلماء بنظم قواعده<sup>(٣٧)</sup> .

---

(٣١) مقدمة المؤلف لكتابه : ٣٣ .

(٣٢) المصدر السابق : ٣٥ ، وانظر الحاشية : رقم : ٢٧ ونسب إلى المطرزي شرح العوامل المثة في فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (النحو) ص : ٣١٢-٣١٣ .  
وبعد الاطلاع على صورة المخطوطة المسجلة في الدار تحت رقم (١٧١٣ عام) تبين أنها نسخة من المصباح .

(٣٣) المصباح : ٣٦ .

(٣٤) معجم المطبوعات : ١٧٦٠ ، وبروكلمان : ٢٤١/٥ .

(٣٥) تاريخ الأدب العربي : ٢٤٢/٥ - ٢٤٧ ، وانظر : كشف الظنون : ١٧٠٨ - ١٧٠٩ .

(٣٦) معجم المطبوعات : ٤٣٦ ، وبروكلمان : ٢٤٢/٥ .

(٣٧) بروكلمان : ٢٤٧/٥ .

٥ - رسالة في النحو: منها مخطوطة في المكتبة الأهلية في باريس<sup>(٣٨)</sup>، وقد طبعت الرسالة، وذيل بها كتاب «المغرب» فوقعت في ثلاثين صفحة، وهي غير كتابه «المصباح».

٦ - الإقناع لما حوى تحت القناع: وهو كتاب كبير في اللغة، ألفه لابنه مسعود<sup>(٣٩)</sup>، ورتبه على الأجناس وما يتعلق بها، وبناء على أربع قواعد. يقول في مقدمته: «... وبنيته على صورة بيت، مؤسسا على أربع قواعد موطدة، مرفوعة كلها بأربعة أركان مُشَيِّدة، القاعدة الأولى في الأسماء، الثانية في الأفعال، الثالثة في الحروف، الرابعة في النحو، ثم الركن الأول من الاسمية في السماء والأرض، وما يتصل بهما، والثاني في الحيوانات وما يتعلق بها، والثالث في الأديان وما يناسبها، والرابع في غير المتمكنة وما يشاكلها، والركن الأول من الفعلية في الثلاثي المجرد، والثاني في الرباعي المجرد، والثالث في ذوات الزوائد، والرابع في غير المنصرف وما يجري مجرى الأدوات»<sup>(٤٠)</sup>.

وللكتاب مخطوطات ذكرها بروكلمان<sup>(٤١)</sup>.

٧ - رسالة في بيان الإعجاز في سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾<sup>(٤٢)</sup> وهي ماثلة للطبع بعد أن أنهيت تحقيقها.

٨ - مختصر إصلاح المنطق لابن السكيت<sup>(٤٣)</sup>.

---

(٣٨) المصدر السابق: ٢٤٧/٥.

(٣٩) مقدمة المؤلف، الورقة: ٢ أ من مخطوطة برلين رقم: ٦٩٦٨.

(٤٠) الورقة: ٢، ٣.

(٤١) تاريخ الأدب العربي: ٢٤٨/٥، وقد حصلت على أربع من مخطوطات الكتاب، وشرعت في تحقيقه.

(٤٢) انظر: المنتخب من مخطوطات المدينة لعمر رضا كحالة، ص: ١٠٧، وبروكلمان: ٢٤٨/٥.

(٤٣) معجم الأدباء: ٢١٣/١٩، ابن خلكان: ٢٧٠/٥، مفتاح السعادة: ١٢٧/١، كشف الظنون: ١٠٨.

- ٩ - زهر الربيع في علم البديع<sup>(١١)</sup>. ذكره في كتابه الإيضاح في ثلاثة مواضع من غير أن يصرح باسمه ، ولا أعرف له وجوداً في الوقت الحاضر .
- ١٠ - رسالة في فسر المولى وحصر معانيه ، والكشف عن حقيقة ما قيل فيه ، وهي هذه الرسالة .
- ١١ - رسالة ذكرها المطرزي في كتابه المغرب في ترتيب المعرب مادة (عقق) ولم يذكرها عنواناً .
- ١٢ - شرح المفصل للزغشري<sup>(١٢)</sup> .
- 

---

(٤٤) مفتاح السعادة : ٢٠٢/١ ، صبح الأعشى : ٤٦٩/١ ، أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون : ١٧٩ ، وأشار إليه صاحب الكشف في : ٢٣٣/١ .

(٤٥) خزانة الأدب للبغدادى : ٨٤/١ .

## بين يدي الرسالة

### ١ - مخطوطة الرسالة :

تعد هذه الرسالة من نواذر التراث العربي، لصغرها، وقلة مخطوطاتها، واختصاصها بدراسة لفظة واحدة من ألفاظ اللغة هي كلمة (المولى) وما يعتورها من تصريف، وما تنفرع عنه من اشتقاقات تدل على معاني متعددة، حشد لها المطرزي معرفته اللغوية، وإحاطته بالمصادر التي ساعدته في تقديم دراسة جيدة عن هذه المادة.

وقد أشار المؤلف إلى هذه الرسالة في كتابه (المغرب في ترتيب المعرب)<sup>(٤٦)</sup>.

وكنت أميل إلى أن هذه الرسالة الصغيرة مفقودة من ضمن ما فقد من نواذر التراث العربي، وذهب إلى مثل هذا محققا كتاب المغرب، ومضى على ذلك فترة حتى عثرت على ذكرها مصادفة في نواذر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا<sup>(٤٧)</sup>، الذي أعده الدكتور رمضان ششن الأستاذ في جامعة استانبول.

حيث أشار إلى وجود مخطوطة لها في مكتبة نجيب باشا في مدينة تيرة<sup>(٤٨)</sup>، وهي مسجلة تحت رقم (٥/٦٥٨) في مجموع، تبدأ أوراقها فيه من ٧٣ ب إلى ٧٦ أ.

وحصلت على صورة من المخطوطة، فوجدت أنها تقع في ثلاث لقطات، في كل لقطة صفحتان، وتضم الصفحة ٢١ سطراً أما عدد الصفحة الأخيرة فتكون من ١١ سطراً فقط، وكتبت بخط نسخي واضح كما يتضح من صورة المخطوطة المثبتة.

---

(٤٦) مادة (ولى) ٣٧٢/٢.

(٤٧) ٤٢٩/٢.

(٤٨) ضمت المكتبة إلى مكتبة تيرة العامة، وتبعد تيرة عن إزمير بحوالي ١٠٠ كم.

وليس فيها ما يشير إلى تاريخ كتابتها، ولا اسم ناسخها، وذكر الدكتور رمضان ششن أنها كتبت في القرن الثامن الهجري، وهذا تقريب لا تحقيق.

## ٢ - تأليف الرسالة :

ألف المطرزي رسالته جواباً عن سؤال وجهه إليه أحد إخوانه من طلبة العلم عن فسر المولى، وحصر معانيه، والكشف عن حقيقة ما قيل فيه، كما ذكر في مفتتح الرسالة.

وقد سلك المطرزي هذه الطريقة في مستهل كل كتاب يؤلفه، حيث يبادر إلى ذكر السبب الذي حمله على تأليف كتابه. وقد تعددت الأسباب التي دعت إلى التصنيف بتعدد الكتب التي صنفها.

وإفصاحه عن دواعي التأليف من العوامل التي تساعدنا على معرفة الكيفية التي كان يفكر بها، وتكشف لنا عن طبيعة اهتماماته العلمية، وقدرته على الاستجابة لما يطلب منه من الكتابة في المسائل العلمية واللغوية، ولا نعلم متى ألف رسالته إذ لم يشر إلى السنة التي صنفها فيها.

## ٣ - مصادرها :

اعتمد المطرزي في تأليف رسالته على عدد من المصادر اللغوية والأدبية، منها ما ذكره في صلب الرسالة كالصحيح للجوهري، والكشاف للزمخشري، ومنها ما لم يصرح به، واعتماده عليه واضح لا يحتاج إلى دليل كأساس البلاغة للزمخشري، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، ومجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى.

وقد تمكنت خلال التحقيق أن أرجع إلى معظم المصادر التي استقى منها المؤلف مادته، وأقارن بين نصوصها والنصوص التي تماثلها في الرسالة، وذلك كله واضح في الحواشي.



#### ٤ - منهج التحقيق :

تمثل عملي في تحقيق الرسالة في النواحي التالية :

- ١ - ضبط النص وتحريره، والإشارة إلى الأخطاء التي اشتملت عليها المخطوطة .
  - ٢ - تخريج الأحاديث، والشواهد الشعرية، والأمثال، والأقوال على الكتب المعتمدة .
  - ٣ - الترجمة لجميع الأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة، وإلحاق ترجمة كل علم بأهم مصادر ترجمته .
  - ٤ - مقابلة النصوص على كتب اللغة ما رجع إليها المؤلف، وما لم يرجع .
  - ٥ - تصدير الرسالة بدراسة عن المؤلف .
-

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْمَلَكُ عَلَى تَوْحِيدِ الْوَلَدِ الْكَرِيمِ  
 قَالَ الْعَالَمُ الْفَاضِلُ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْمَقَالَةِ دَاءُ نَاصِرِ الْمَقَرِّزِيِّ الْخَوَاصِرِ مِنْ رَحِمَةِ اللَّهِ  
 سَأَلِي عَنْ أَجْوَابِ قِسْمَيْنِ وَحِصَّةٍ مَعَانِيَةٍ وَالْكَشْفِ عَنْ حَقِيقَةٍ بِمَا قِيلَ فِيهِ فَقُلْتُ  
 مَسْتَعِينًا بِاللَّهِ عَلَى أَصْلٍ مَكْتُوبٍ وَلِي بَدَلٌ عَلَى مَعْنَى الْقُرْبِ وَاللَّهُ تَوْعِيلٌ وَلِيْلَيْهِ الْبَقِيَّةُ  
 أَيُّ دَعْوَةٍ مِنْهُ وَقِيلَ آيَاهُ أَدْبَارُهُ وَتَبَاعُدُهَا بَعْدُ وَلِي وَمَنْهُ قَوْلُ عَدْنَةٍ  
 وَعَدْنَةُ عَوَارِدُونَ وَتَبَعْتُ شُعْبَةً وَتَبَعْتُهَا يَتْلِيكَ وَجَلَسْتُ مَا يَلِيهِ وَمِنْهُ الْوَلِيُّ  
 وَهُوَ مُتَّخِذٌ لِلْوَلِيِّ وَالْوَلِيُّ الْمُرَادُ عَنْهَا لَمْ يَطْعَمْ الدَّابَّةَ وَوَلَّى الْيَتِيمَ  
 وَالْيَتِيمَ مَنْ حَرَى سُرّاً وَتَعَلَّقَ عَمَلًا فَقَدْ قَرَّبَ مِنْهُ وَدَمًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى قَوْلًا  
 وَجْهَكَ مَضَرَّ سَجْدَ الْخَدَمِ مِنْ قَوْلِهِ لَأَدْرُكَنَّكَ إِذْ جَعَلَهُ مَا يَلِيهِ وَتَمَّ وَلَّى عَنِّي  
 أَدَا بَرَوْنِي فِيهِ مِنْ رَأْيِ التَّفَرُّجِ وَالْتِمَاسِ الْعَنِيَّةِ بِتَضْيِيقِ الْخَشَوْنَةِ لِلتَّسْلِيمِ  
 وَنَظَرُهُ الْعَبْرَةَ فِي قِسْمَةٍ إِذَا عَدَلَ وَعَلَى عِلْمِ الْوَسَادَةِ أَيُّ تَبَعٍ عَنْهَا لَأَنْ ذَهَابَ الْمَالُ  
 الْقَسَمَةُ وَالْعَقْدُ وَقَوْلُهُمْ فَلَا تَأْمُرُوا بِالْإِخْوَانِ إِلَى الْحَقِّ وَأَجْرًا فَعَلَّ التَّفْصِيلَ  
 مِنَ الْوَلَّى وَالْوَلَّى كَمَا آدَى وَالْأَقْرَبُ مِنَ الْبَاقِي وَالْقَرِيبُ فِيهِ مَعْنَى الْقُرْبِ  
 أَيْضًا لَأَنْ تَرَكَ أَنْ أَحْسَ بِالشَّيْءِ كَانَ قَدَرَهُ إِلَيْهِ وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لِلتَّفْصِيلِ سَتَوَاءُ  
 الْمَدْرَةُ وَالْمَوْتُ وَالْوَاحِدُ وَالْإِنْدَرُ الْجَمْعُ فِي تَعْقِيلِهِ إِذَا صَحَّحَهُ مِنْ تَعْوَلٍ هُوَ هَوْنٌ  
 أَوْ لِي مِنْهُ وَهْمٌ وَهْمٌ فِيهِ مِنْهُ وَأَدَا عُرْفَ الْبَلَدِ أَيْ تَبَعٌ وَتَبَعِي وَجَمْعُ تَعْوَلٍ  
 عَوَارِدُونَ وَهِيَ الْوَلَّى وَالْبَاقِي وَهُمْ الْأَوَّلُونَ وَالْأَوَّلِيُّ وَهِيَ الْوَلَّى وَهِيَ الْوَلَّى  
 وَهِيَ الْوَلَّى وَالْوَلَّى وَالْوَلَّى وَالْوَلَّى وَالْوَلَّى وَالْوَلَّى وَالْوَلَّى وَالْوَلَّى  
 مِنْهُمْ تَعْوَلٌ وَطَرِيقَةٌ مَعْنَى تَعْوَلٌ فِي كُلِّ دَعْوَةٍ مِنْ عَلَى مَا عُرِفَ فِي كِتَابِ التَّحْقِيقِ  
 وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ فِي الْوَعِيدِ أُولَى لَكَ أَيْ لَكَ أُولَى لَكَ مِنْ تَرْكِهِ وَقَبْلُ هُوَ مَعْنَى بَاقٍ  
 وَمَعْنَاهُ وَتَبَعٌ مَكْرُودٌ وَقَادَرْتُ الْهَلَاكَ مِنْ قَوْلِهِمْ وَلِي فَلَا أَنْ تَنْفَعَكَ كَذَا

إلى

أَنِّي دَنَا وَنَادَى الْآلَةَ لَمَّا كُنْتُ فِي كُرْبٍ مِمَّنْ خَذِفَتْ تَمَامُهُ خَفِيفًا حَتَّى صَادَتْ بِمَنْزِلَةِ  
وَيْلِكَ وَآمَنَ إِلَى اسْمِ مَوْضِعِ الْعَرَبِ كَالْمَوْضِعِ الْمُبْنَى لِمَوْضِعِ تَرْفُخٍ وَابْتِغَاءٍ  
وَمِنْهُ قَوْلُ أَبِي عَبْدِ قَعْنَبٍ كَرَّ الْعَرَبِينَ خُتَيْبٌ أَدَّ مَوْضِعَ خَفَاةٍ حَلَمًا وَأَمَّا هُنَا  
أَيُّ خُسْبِ الْبَقَرَةِ أَنَّ كَلَامَ الْجَانِبَيْنِ مَوْضِعُ الْخَافَةِ وَاتِّمَامُ جَاءَ مَوْضِعُ الْعَيْنِ  
تَعْنِيًّا لِحُكْمِ النَّهْيِ عَلَى الْفَاءِ عَلَى التَّخْفِجِ فِي الْمَعْنَى الْفَاءُ قَدْ جَاءَ تَحْقِيقًا وَاسْعًا مِنْهُ  
مَوْضِعُ تَوْجِدٍ وَتَوْضُوعٍ وَتَوْجِيلٍ وَالْكَسْرُ الْمَعْنَى لَمْ يَسْمَعْ الْأَوَّلُ كَلِمَةً  
وَاحِدَةً وَهِيَ تَأْوِيلُ الْأَوَّلِ هَذَا صِلُهُ وَأَمَّا الْمَوْلَى بِمَعْنَى ابْنِ النِّعَمِ وَالْجَلِيلُ وَالْمُعْتَبَرُ  
وَالْمُعْتَبَرُ الْقَاصِرُ فَلَا خِلَافَ أَنَّ تَوْنًا مَجَازًا فِيهَا لَوْ حَقِيقَةً وَأَنَّ كَلَامَ مَجَازًا كَانَتْ  
مُسْتَعَارًا مِنَ الْأَوَّلِ لِلْمَعْنَى الْجَامِعِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ الْقَرِيبُ بِمَعْنَى أَوْصَرَةٍ فَإِذَا قُلْتَ  
قُلْتُ "مَوْلَى قُلَانٍ كَانَ بِمَنْزِلَةِ أَنْ تَقُولَ هُوَ مَوْضِعٌ وَلَهُ وَفَرِيدٌ مُثَلًّا وَأَمَّا إِذَا  
كَانَ حَقِيقَةً فِيهَا تَأْوِيلُ اسْمِ الْمُسْتَرْكَةِ فَلَا بَرَاءَ فِي ذَلِكَ كَأَنَّهُ يُولِغُهَا فِيهَا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ  
فَإِنْ قُلْتَ هَلْ لِحُجُوزَاتٍ لِسْتَعْمَالِ الْمَوْلَى بِمَعْنَى الْأَوَّلَى قُلْتَ الْقَاصِرُ يَا أَدَّ  
وَالْمَوْضِعُ لَا يَرُودُ بِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ مِنْ مَوْضِعٍ لِيُذَكِّرَ عَلَى مَعْنَى الْفَضْلِ وَفَعْلٌ مَوْضِعُ  
لِيُذَكِّرَ عَلَى الْخُذْنَانِ أَوِ الزَّمَانِ وَالْمَدَنِ وَكَلَامُهَا مُسْتَدَدٌ بِنَفْسِهِ بِمَعْنَى لَفْظًا لَا  
بِشَارِكٍ أَحَدٍ مَصَادِحَهُ الْأَوَّلَى صِلُ التَّرْكِيبِ وَهَذَا لَا يَقْتَضِي أَنَّ مَوْضِعَ أَحَدِهِمَا  
مَوْضِعُ الْآخَرِ لَأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَجَانِبَانِ مَوْضِعُ الْمَاضِي وَمَوْضِعُ الْمَضَارِعِ وَاسْمُ الْفَاعِلِ مَوْضِعُ  
الْمَعْمُولِ وَاسْمُ الْخُذْنَانِ مَوْضِعُ فَعْلٍ الْفَضْلِ وَفَعْلٌ التَّعَجُّبِ مُثَلًّا هَذَا مَحَالٌ يَدِيهِ  
لَأَنَّهُ جَمْعٌ لِيُذَكِّرَ غَرَضُ الْوَضْعِ أَذْ رَاحَ الرِّيحِ وَلَا يَدْرُسُ لِيُذَكِّرَ التَّصَعُّبَ عَيْنٌ وَلَا  
أَنَّهُ عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي مَعْنَاهُ لَا سَمْعًا لَسَمِعَ أَمَّا وَقَدْ عَرَفْنَا بِغَيْرِنَا أَنَّ اسْتِعْمَالَ هَذَا مَحَالٌ  
لِذَلِكَ حَدَّثَ بَيَانُ هَذَا أَنَّ الْأَوَّلَى لِحُجُوزَاتٍ لِسْتَعْمَالِ مَصْحُوبَاتٍ مِنْ عَطَاؤِنَا وَنَدْرًا لَوَسْتَعْمَلُ  
مَعْرُودًا وَمُضَافًا فَإِنْ كَانَ مَصْحُوبَاتٍ هَذَا وَنَزُومُ التَّنْكِيدِ اسْتِثْنَاءً لِمَا ذَكَرْنَا وَنَحْنُ فِي الْأَمْرِ

( اللقطة الأولى من المخطوطة )



مولد ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم والتحقن غير ما ذهب هؤلاء الدهر وحكمهم  
صاحب الكشف رحمه الله هذا التفسير وقال على جهة التقريب وحقيقة  
تمولاكم محجركم ومفهمكم أي مكلكم الذي قال فندمولكم كما قيل هو مئنة للكريم  
أي مكان القول القائل له الكريم ثم قال ويجوز أن يراد هي ناصية أي الناس كما غابها  
والمراد نفى الناصية على البينات ونحو قولهم أصيب فلان فاستنصر الجندع  
ومئنة قول به على يغاثو بماء كما نقل عن الحسن البصري هي مولاكم أي أنتم  
توليتموها في الدنيا وعلمتم أعاليها يعني أنها تولاكم كما توليتم أعاليها فاعمل  
العمل لصالحه وأخذ عرفته أن ما حكى عنهم تدرس القول المتخوع في بيت  
ليد ما ذكرت أوقالا ودروى عن الأصمعي في أحد قوليه وذكر فيه وجه آخر وهو  
أنه أراد ما تحفة اللذات ومولاه صاحبها وأما لأنه فقد سمعته فإليه  
الحسن وما ذكره صاحب الكشف من الماوراء فقد عرفت أن الموضوع متداول في محفل  
فيه ولم يصح الاحتجاج به إلا نرى أن لورغم إسهال اليمين في اللغة النور والنجح  
لذلك لا يه المتلقة أو قال فلان ناقص القلب وأدعى أن القلب في اللغة العقد أو  
قال ولذا ابن في علمه زيد أي سميته واستدل بقوله تعالى لم يكن له قلب بقوله  
وعلوا ملائكة الذين لهم عباد الرحمن أن أذعله ولم يلقف إليه لأن الفظ  
الموضوع على المحار أو على المشاء على ظهورها وأخذها لغة راسية وأوردت  
عن حادة النعمان في هاتين عروضتي الطريقتين إبطال الغرض الواضع على أن المعنى  
لأنه ما ذهبوا إليه لأنه يؤدي إلى أن نعم في محنة خفا إلا أن المأخوذ  
لأن هذا لم يؤزم أفعال التفضل وهذا ما طرأ خصوصا في حق الكفار وأما فكان  
الامر كما عموما أن المعنى لا في لتقبل هي مولاكم لأن ستواء التذكير والتثنية  
مرخصا عن فعل التفضل إذا حملناه على اسم المكان لم يحتج إلى ذلك لأن اسم المكان

أذ وقع خبراً لم يثبت لم يوثق بقول المدينة فولد النبي صلى الله عليه وسلم  
 واليضرع منسأ الجن ولا تقول تولد ولا منشأة وأما قوله تعالى والثلج معلقات  
 مما ترك الأولاد في عباد ورتانا نكون ما تركه الأولاد والجذر زوند وقال علي بن عيسى  
 أنهم العصابة عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وذكر علي معاني المولى ثم قال  
 والمولى لورثته لا يتم أولى الميراث وهذا مثلاً الأول في أنه تسامح وقال الشننري في  
 في قوله واتى خضت المولى من راء أي العصابة وقيل في العتبة لأنهم الذين يؤمنون في  
 النسب بعد الصلب وعلى هذا قول الجارث زعموا أن من صرير العينة  
 مولى لنا وأنا أولاد أي أصل الولد قال أبو عمر والمولى بهذا الموضع هو العجم وأما  
 قول الأخطل فأصبحت معاً لها من الناس بعد أي عاينها وصاحبها وقوله انصا  
 له يا شرفاً فيه إذا كانوا مولى له وقوله مولى حق تعالون به يعني بها أولاد  
 وكذا أي مولى العجم مولى الحق أن المولى شكراً ومثله موله عليه السلام مريضة  
 وجهينة وأسلم وغفار مولى لك ورسوله أي أولياء الله ورسوله وقوله  
 أيتها امرأة تزوجت بعيراذن قولها قالت وانه الذي يغراذن ولها مصرع  
 وقوله تعالى ذلك أن الله مولى الذين آمنوا أي وليهم وناصيهم وأن الكافرين لا مولى لهم  
 أي لا ناصر لهم عن ابن عباس ومجاهد وعامة المفسرين قد كتبت قوله تعالى  
 وردوا إلى الله مولى لهم الحق تناقض قوله وأن الكافرين لا مولى لهم ولص  
 قد ذكر هذا السؤال صاحب الكشف وقال في الجواب لا نأخذ من بينهما لأن  
 الله تعالى مولى عباده جميعاً على معنى أنه ربههم ومملكهم وأما على معنى الناصر  
 فهو مولى المؤمنين خاصة و ضد هذا ما حكى عن ابن القسم الكعبي أنه ذكر أن  
 عائشة عليها السلام سألت ابن بكوة عن رقت الناس فقال الله تعالى مولى  
 الناس فقال الله تعالى كذب الله مولى الذين آمنوا والكافرين لا مولى لهم إلا نوى

الله

انده عليه السلام لا علم ان المراد بالمولى هذا الناصر كدب المجيب وانما قرئت  
 هذه القواعد والاصول وحررت هذه الابواب والفتوح لتجيب علماء  
 المولى بمعنى الاول غير مثبت في اصل الدعوى ان من حمله على ما فسره في الآية  
 لا يعول عليه لما ذكرنا في هذا من نظر وقد يعبر المصنف ولم يحتاج  
 تجديد المنقول لما ان العقل بمنزلة الذم يثبت صغوب المصنف وفيه كفاية  
 للاقتداء ومروية لفهامه وقيل انقوم له ويثبت فيه الامن ضرب في علمه العرفية  
 بشبه الغائر وعرف فيه بنه من فاطم على ان الثقات من العقلة الاثبات كالحسن  
 واضرابه لم يثبت في كنههم المروية اصله ومن ذكره فمن لم يذكره في  
 نفسه هذه الآية هكذا في سائر مستندنا وكفى به راد لا على صدقنا  
 وصحة ما روينا وفيما ذكرت غيبة وكيفية ومن الله تعالى الهداية وهو  
 حسبي ونعم الوكيل الحمد لله على بلعالمه واصف على محمد وآله  
 ع

( اللقطة الثالثة والاعيرة )

## بسم الله الرحمن الرحيم

قال العالمُ الفاضلُ الزاهدُ برهانُ الدينِ سيدُ الأدباءِ ناصرُ بنُ المُطرزِي الخُوَارِزْمِي رحمه الله<sup>(٤٩)</sup> :

سألني بعض إخواني عن قَسْرِ المولى ، وَخَصَرِ معانيه ، وَالكَشْفِ عن حقيقة ما قيل فيه ، فقلتُ مُستعيناً بالله تعالى :

أصلُ تركيب - ول - ي - يدلُّ على معنى القربِ والدنو<sup>(٥٠)</sup> ، يقالُ : وَلِيَتْهُ أَلِيَهُ وَلِيًا ، أَى دَنُوَتْ مِنْهُ ، وَأَوَّلِيَتْهُ إِيَّاهُ : أَذْنِيَتْهُ ،<sup>(٥١)</sup> ، وَتَبَاعَدْنَا بَعْدَ وَلِيٍّ<sup>(٥٢)</sup> ، ومنه قولُ عُلُقَمَةَ<sup>(٥٣)</sup> :

\* وَعَدَتْ عَوَادٍ دُونَ وَلِيِّكَ تَشْعَبُ \*<sup>(٥٤)</sup> .

---

(٤٩) هذه زيادة من الناسخ ، وليست من كلام المؤلف .

(٥٠) معجم مقاييس اللغة (ولي) : ١٤١/٦ ، والصحاح (ولي) : ٢٥٢٨/٦ .

(٥١) أساس البلاغة (ولي) : ١٠٤٢ .

(٥٢) المجمل ، ومعجم مقاييس اللغة ، والصحاح (ولي) .

(٥٣) هو عُلُقَمَةُ بْنُ عَبْدِ الْفَحْلِ التَّمِيمِي ، شاعر جاهلي ، كان مُعَاصِرَ الْأَمْرِئِ الْقَيْسِ ، لقِبَ بالفحل لأنه خلف على امرأة امرئ القيس أم جندب الطائية ، لما حكمت له على امرئ القيس بأنه أشعر في صفة فرسه ، فطلقها ، فتروجها علقمة .

ترجمته في : الأغاني : ١٩٥/٨ ، ١٩٦ ، ٢١/٢٢٤-٢٢٥ ، طبقات الجُمَحِي : ١/١٣٧ ، الشعر والشعراء : ٢١٨-٢٢٢ ، المؤلف والمختلف : ٢٢٧ ، الموشح : ٢٦-٢٩ ، الخزانة : ١/٥٦٥-٥٦٦ .

(٥٤) وهم المؤلف إذ نسب البيت لعلقمة ، وإنما هو لساعدة بن جُوَيْيَّة الهُدَلِي كما في شرح أشعار الهذليين : ١٠٩٧ ، واللسان (شعب) ، (ولي) وهو مطلع قصيدة تبلغ ٦٣ بيتاً ، وأول البيت :

\* هَجَرْتُ غَضُوبٌ وَحُبٌّ مَنْ يَتَجَنَّبُ \*

غضوب : اسم امرأة ، عدت . صرفت ، والعوادي : الصوارف . وَتَشْعَبُ : تصرف وتمنع .



وَكُلِّ مِمَّا يَلِيكَ<sup>(٥٥)</sup>، وَجَلَسْتُ مِمَّا يَلِيهِ، وَمِنَ الْوَلِيِّ وَهُوَ الْمَطْرُيُّ الْوَسْمِيُّ<sup>(٥٦)</sup>. وَالْوَلِيَّةُ: الْبَرْدَةُ؛ لِأَنَّهَا تَلِي ظَهَرَ الْمَدَايَةِ<sup>(٥٧)</sup>، وَوَلِيُّ الْيَتِيمِ وَالْبَلَدِ؛ لِأَنَّ مَنْ تَوَلَّى أَمْرًا، وَتَقَلَّدَ عَمَلًا، فَقَدْ قَرَّبَ مِنْهُ وَدَنَا. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾<sup>(٥٨)</sup> مِنْ قَوْلِهِمْ: وَلَا هُكُنْهُ أَيُّ: جَعَلَهُ مِمَّا يَلِيهِ.

وَأَمَّا وَلَّى عَنِي إِذَا أَدْبَرَ وَتَأَى فَهُوَ مِنْ بَابِ التَّفْزِيعِ وَالتَّجْلِيدِ، أَعْنِي أَنَّ تَثْقِيلَ الْحَشْوِ فِيهِ لِلْسَّلْبِ<sup>(٥٩)</sup>، وَنَظِيرُهُ الْهَمْزَةُ فِي أَقْسَطَ إِذَا عَدَلَ، وَأَعْلَى عَنِ الْوِسَادَةِ أَيُّ: تَنَحَّ عَنْهَا، لِأَنَّ فِيهَا إِزَالَةَ الْقَسْطِ وَالْعُلُوِّ.

---

وساعدة بن جزية شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وأسلم، وليست له صحبة.

ترجمته في: الإصابة: ٢٤٦/٣، المؤلف والمختلف: ١١٣، خزنة البغدادى: ٤٧٦/١،

المقاصد النحوية: ٥٤٤/٢، شرح أبيات المغنى: ١٢/١.

أَمَّا بَيْتٌ عَلِمْتُ: تَكَلَّفَنِي لَيْلٍ وَقَدْ شَطَّ وَلِيَّهَا وَعَادَتْ عَوَادَ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ

فيصح الاستشهاد به هنا، وهو من قصيدته البائية المشهورة.

انظر: ديوانه: ٣٣ (٥٥) الصحاح واللسان (ولي): أى: كُلُّ مِمَّا يَبْقَارُكَ.

وهو جزء من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وجهه إلى عمر بن أبي سلمة رضى الله عنه، وهو

كما في صحيح البخارى (كتاب الأطعمة) ١٩٦/٦ - أن عمر بن أبى سلمة قال: «كنت غلاما في

حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت يدي تطيش في الصحيفة، فقال لي رسول الله صلى

الله عليه وسلم: «يا غلام، سَمَّ الله، وكل يمينك، وكل مما يليك» فإزالت تلك طعمتي بعد.

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة: ١٥٩٩/٣ - ١٦٠٠، وابن ماجه في سننه

(كتاب الأطعمة) ١٠٨٧/٢، والإمام مالك في الموطأ: ٨٠٦، والدارمي في سننه (كتاب

الأطعمة) ١٠٠/٢.

(٥٦) الصحاح (ولي).

(٥٧) الصحاح واللسان (ولي)، والإيضاح شرح المقامة: ٢٢ ص: ٥٧٧.

(٥٨) البقرة: ١٤٤.

(٥٩) مراد المؤلف أن يقول: إِنَّ قَرْعَ وَجَلَّدَ بِتَثْقِيلِ الْعَيْنِ فِيهَا، أَيْ تَشْدِيدِهَا، يَدُلُّ أَوَّلُهَا عَلَى كَشْفِ

الْفَرْعِ وَإِزَالَتِهِ، وَيَدُلُّ آخِرُهَا عَلَى سَلْخِ جِلْدِ الْجُزُورِ وَإِزَالَتِهِ. وَانْظُرْ شَرْحَ الشَّافِيَةِ لِلرُّضِيِّ:

٩٤/١.

وقولهم: فلان أولى من فلان، أى أَحَقُّ وأحرى<sup>(٦٠)</sup>، أفعل التفضيل من الولي والولي كالأذننى والأقرب من الداني والقريب، وفيه معنى القرب أيضاً؛ لأن مَنْ كَانَ أَحَقَّ بالشئين كَانَ أَقْرَبَ إليه.

والدليل على أنه للتفضيل استواء المذكر والمؤنث والواحد والاثني والجميع في لفظه، إذا صحبه من نقول: هو وهي أولى منه، وهما وهم وهن أولى منه، وإذا عُرِفَ باللام أُنتَ وثنى وجمع، نقول: هو الأولى، وهما الأولىان، وهم الأولون، والأولى، وهي الوليا، وهما الوليان، وهن الوليات والولي<sup>(٦١)</sup>، وإذا أُضيف جاز فيه الأمران.

وهذه قاعدة مُمهِّدة وطريقة مُعبَّدة في كل أفعل من، على ما عُرِفَ في كتب النحو<sup>(٦٢)</sup>. ومنه قولهم<sup>(٦٣)</sup> في الوعيد: أولى لك<sup>(٦٤)</sup>، أى الدَّمُ أولى لك من تركه، وقيل: هو فعل ماضٍ، ومعناه: وليك المكروه، وقارتك الهلاك من قولهم: أولى فلان أن يفعل كذا، أى دنا وكاد، إلا أنه لما كثر في كلامهم حذفت تمامه تخفيفاً حتى صار بمنزلة وتل لك. والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبنى، ومنه قول لبيد<sup>(٦٥)</sup>:

فَعَدْتُ كَيْلَا الْفَرَجَيْنِ تُحْسِبُ أَنَّهُ مَوْلَى الْمَخَافَةِ خَلَقَهَا وَأَمَامُهَا<sup>(٦٦)</sup>

(٦٠) اللسان (ولي): ٢٨٨/٢. (٦١) انظر ما أثبتته المؤلف في اللسان (ولي): ٢٨٨/٢٠.

(٦٢) راجع الفصل للزنجشري: ٢٣٣، وشرحه لابن يعيش: ٩٥-٩٧.

(٦٣) القول في اللسان (ولي): ٢٩٣/٢٠-٢٩٤.

(٦٤) جزء من آيتين، قال تعالى في سورة القيامة ﴿أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى﴾ الآيةان: ٢٤،

٢٥.

(٦٥) هو لبيد بن ربيعة العامري، من شعراء المعلقات، عاش في الجاهلية والإسلام، توفي سنة:

٤١٠ هـ. له ديوان مطبوع بتحقيق د. إحسان عباس.

من مصادر ترجمته: الشعر والشعراء: ٢٧٤/١، طبقات ابن سلام: ١٣٥/١ المعارف: ٣٣٢،

الأغاني: ٢٩١/١٥، طبقات ابن سعد: ٢٣/٦، المعمرن: ٦٠، خزانة الأدب: ٣٣٧/١،

١٧١/٤.

(٦٦) الصحاح، واللسان، والتاج (ولي)، وديوانه: ٣١١، وهو من معلقته المشهورة.

أى تُحْسِبُ الْبَقْرَةَ أَنْ كُلاًّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ مَوْضِعُ الْمَخَافَةِ ، وَإِنَّمَا جَاءَ مَفْتُوحَ الْعَيْنِ تَغْلِيّاً  
لِحُكْمِ اللَّامِ عَلَى الْفَاءِ ، عَلَى أَنَّ الْفَتْحَ فِي الْمُعْتَلِّ الْفَاءُ قَدْ جَاءَ مَجِيئاً وَاسِعاً ، مِنْهُ : مَوْهَبٌ ،  
وَمَوْحَدٌ ، وَمَوْضِعٌ ، وَمَوْحَلٌ ، وَالْكَسْرُ فِي الْمُعْتَلِّ اللَّامُ لَمْ يُسْمَعْ إِلَّا فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ مَأْوَى  
الإِبِلِ<sup>(٦٧)</sup> . هَذَا أَصْلُهُ .

وَأَمَّا الْمَوْلَى بِمَعْنَى ابْنِ الْعَمِّ وَالْحَلِيفِ وَالْمُعْتَقِ ، وَالْمُعْتَقِ وَالنَّاصِرِ ، فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ  
مَجَازاً فِيهَا أَوْ حَقِيقَةً ، فَإِنْ كَانَ مَجَازاً كَانَ مُسْتَعَاراً مِنَ الْأَوَّلِ لِلْمَعْنَى الْجَامِعِ بَيْنَهُمَا ، وَهُوَ  
الْقَرَبُ مَعْنَى أَوْ صُورَةٌ ، فَإِذَا قُلْتَ : فَلَانُ مَوْلَى فَلَانٍ ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ أَنْ تَقُولَ : هُوَ مَوْضِعٌ وَلِيهِ  
وَقُرْبُهُ مِثْلًا ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ حَقِيقَةً فِيهَا كَالْأَسَاءِ الْمَشْرُوكَةِ فَلَا نِزَاعَ فِي ذَلِكَ ، وَكَأَنَّهُ هُوَ الظَّاهِرُ  
فِيمَا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ، فَإِنْ قُلْتَ : هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ الْمَوْلَى بِمَعْنَى الْأَوَّلَى ؟ قُلْتَ : الْقِيَاسُ  
يَأْبَاهُ ، وَالْوَضْعُ لَا يَرْضَاهُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ (أَفْعَلَ مِنْ) مَوْضُوعٌ ، لِيُذَلَّ عَلَى مَعْنَى التَّفْضِيلِ ،  
وَمَفْعَلٌ مَوْضُوعٌ لِيُذَلَّ عَلَى الْحَدَثَانِ أَوْ الزَّمَانِ أَوِ الْمَكَانِ ، وَكِلَاهُمَا مُسْتَبِدٌّ بِنَفْسِهِ مَعْنًى وَلَفْظًا ،  
لَا يُشَارِكُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ إِلَّا فِي أَصْلِ التَّرْكِيبِ ، وَهَذَا لَا يَقْتَضِي أَنْ يُوضَعَ أَحَدُهُمَا مَوْضِعَ  
الْآخَرِ ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَجَازَ أَنْ يُوضَعَ الْمَاضِي مَوْضِعَ الْمَضَارِعِ ، وَاسْمُ الْفَاعِلِ مَوْضِعَ

---

(٦٧) ذَكَرَ الْفَرَاءَ فِي كِتَابِهِ مَعَانِي الْقُرْآنِ : ١٤٩/٢ ، أَنَّهُ سَمِعَ عَنِ الْعَرَبِ فِي كَلِمَتَيْنِ هُمَا : مَأْوَى الْإِبِلِ  
وَمَأْقَى الْعَيْنِ . وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصَّحَاحِ (مَاقٍ) : «وَمَأْقَى الْعَيْنِ لُغَةٌ فِي مُوقِ الْعَيْنِ ، وَهُوَ قَعْلٌ ،  
وَلَيْسَ بِمَفْعِلٍ ؛ لِأَنَّ الْمِيمَ مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ ، وَإِنَّمَا زِيدَ فِي آخِرِهِ الْيَاءُ لِلِإِلْحَاقِ ، فَلَمْ يَجْدُوا لَهُ نَظِيرًا  
يُلْحِقُونَهُ بِهِ ، لِأَنَّ قَعْلًا يَكْسِرُ اللَّامَ نَادِرٌ لَا أُخْتُ لَهَا ، فَالْحَقُّ بِمَفْعِلٍ ، فَلِهَذَا جَمَعُوهُ عَلَى مَاقٍ عَلَى  
التَّوَهُمِ » .

وَانْظُرْ تَحْقِيقَ الْمَسْأَلَةِ فِي الْبَغْدَادِيَّاتِ : ١٢٠ - ١٢٥ ، وَتَهْذِيبَ إِصْلَاحِ الْمَنْطِقِ لِلتَّبْرِيزِيِّ : ٣١٠ -  
٣١١ .

وَرَاجِعْ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفَرَاءُ فِي إِصْلَاحِ الْمَنْطِقِ : ١٢١ ، وَأَدَبَ الْكَاتِبِ : ٤٤٥ ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِ  
الْعَرَبِ : ١٠٨ - ١٠٩ .

وَمَأْقَى الْعَيْنِ وَمَوْقَاهَا وَمَوْقَاهَا : طَرَفُهَا مِمَّا يَلِي الْأَنْفَ ، وَهُوَ مَجْرَى الدَّمْعِ مِنَ الْعَيْنِ .

المفعول ، واسمُ الحَدَّثَانِ مَوْضِعُ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ ، أَوْ فِعْلُ التَّعَجُّبِ مِثْلًا . وهذا<sup>(٦٨)</sup> محالٌ بَدِيهِيٌّ ، لَأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَذْهَبُ غَرَضُ الْوَاضِعِ أَدْرَاجَ الرِّيحِ ، وَلَا يَبِينُ لِتَمْيِيزِهِ الصَّيْفَ عَيْنُ وَلَا أَثَرٌ ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي مَعْنَاهُ لَا سَتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهُ . وَقَدْ عَرَفْنَا يَقِينًا أَنَّ اسْتِعْمَالَ هَذَا مُخَالِفٌ لَذَلِكَ جَدًّا .

بَيَّانُ هَذَا أَنَّ الْأَوَّلَى لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يُسْتَعْمَلَ مَصْحُوبًا بِمِنْ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا أَوْ يُسْتَعْمَلَ مَفْرَدًا أَوْ مُضَافًا ، فَإِنْ كَانَ مَصْحُوبًا بِهَا فَلزومُ التَّنْكِيرِ ، وَاسْتِوَاءُ الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى وَالْاِثْنَيْنِ وَالْجَمْعِ فِيهِ .

وَإِنْ كَانَ مَفْرَدًا فَالتَّعْرِيفُ بِاللَّامِ لَا غَيْرَ ، وَأَنْ يُوْنُثَ وَيُنْثَى وَيَجْمَعَ كَمَا ذَكَرْنَا فَا.

وَإِنْ كَانَ مُضَافًا كَانَتْ إِضَافَتُهُ إِلَى اِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الْمَعْرِفَةِ ، كَقَوْلِكَ : هُوَ أَوَّلَى الرَّجُلَيْنِ وَأَوَّلَى الرِّجَالِ ، وَإِذَا أُضِيفَ إِلَى النِّكَرَةِ أُضِيفَ إِلَى الْوَاحِدِ وَالْاِثْنَيْنِ وَالْجَمَاعَةِ كَقَوْلِكَ : هُوَ أَوَّلَى رَجُلٍ ، وَهُمَا أَوَّلَى رَجُلَيْنِ ، وَهُمْ أَوَّلَى رِجَالٍ .

وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يُضَافَ إِلَى جُمْلَةٍ هُوَ بَعْضُهَا ،

وَهَذِهِ الْأَحْكَامُ مَفْقُودَةٌ فِي اسْتِعْمَالِ الْمُؤَنَّثِ ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِنْ هَذِهِ لَا تَصَحُّبُهُ أَضْلًا فَلَا يُقَالُ : هُوَ مَوْلَى مِنْ فُلَانٍ كَمَا يُقَالُ : هُوَ أَوَّلَى مِنْ فُلَانٍ ، وَلَيْسَ بِحَتْمٍ حَالَةُ إِفْرَادِهِ لَزُومُ التَّعْرِيفِ ، بَلْ يُقَالُ : هُوَ مَوْلَى ، وَهُمَا مَوْلَيَانِ ، وَلَا يُقَالُ : هُوَ أَوَّلَى بِدُونِ تَقْدِيرِ مَنْ ، وَلَا هُمَا أَوْلَيَانِ ، وَأَمَّا إِذَا أُضِيفَ لَمْ يُرَاعَ فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ لَا تَعْرِيفٌ ، وَلَا تَنْكِيرٌ ، وَلَا إِفْرَادٌ ، وَلَا تَثْنِيَّةٌ ، وَلَا جَمْعٌ ، وَلَا أَنْ يَكُونَ هُوَ بَعْضُ الْمُضَافِ إِلَيْهِ ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامِ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ ، أَلَا تَرَاكَ تَقُولُ : هُوَ مَوْلَى الرَّجُلِ ، وَمَوْلَى زَيْدٍ ، وَلَا تَقُولُ : هُوَ أَوَّلَى الرَّجُلِ ، وَلَا أَوَّلَى زَيْدٍ ، وَتَقُولُ : هُمَا أَوَّلَى رَجُلَيْنِ ، وَهُمْ أَوَّلَى رِجَالٍ ، وَلَا تَقُولُ : هُمَا مَوْلَى رَجُلَيْنِ ، وَلَا هُم مَوْلَى رِجَالٍ ، وَأَمَّا قَوْلُهُ ، أَنْشَدَهُ الْجَوْهَرِيُّ :<sup>(٦٩)</sup>

(٦٨) زيادة الواو يقتضيها السياق .

(٦٩) في كتابه الصحاح (ولي)، والجوهري هو:

إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، صاحب الصحاح في اللغة، إمام في اللغة والأدب، قرأ

هُمُ الْمَوْلَى وَإِنْ جَنَفُوا عَلَيْنَا وَإِنَّا مِنْ لِقَائِهِمْ لَزُورٌ<sup>(٧١)</sup>

فقال: قال أبو عبيدة<sup>(٧١)</sup>: أَرَادَ هُمُ الْمَوْلَى، أَيْ: بَنُو الْعَمِّ<sup>(٧٢)</sup>، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ

يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً<sup>(٧٣)</sup>﴾.

العربية على خاله إسحاق بن إبراهيم الفارابي صاحب ديوان الأدب، وعلى أبي علي الفارسي،  
والسيرافي، ثم طاف بالبادية، وأخذ عن الأعراب، واستقر به المقام في نيسابور. وزاول مهنة  
التدريس والتأليف وتعليم الخط. توفي سنة: ٣٩٣هـ، وقيل سنة: ٣٩٨هـ.

من مصادر ترجمته: إنباه الرواة: ٢٢٩/١، بغية الوعاة: ٤٤٦/١، معجم الأدباء: ١٥١/٦،  
يتيمة الدهر: ٤٠٦/٤، مفتاح السعادة: ٨١٥/١، لسان الميزان: ٤٠٠/١، مرآة الجنان:  
٤٤٦/٢، النجوم الزاهرة: ٢٠٧/٤، ومقدمة الصحاح لأحمد عبد الغفور عطار.

(٧٠) والبيت أيضاً في الصحاح (جنف)، والتاج (ولي)، والجامع لأحكام القرآن ٢٦٩/٢ بدون عزو.  
ولعالم الحنفي في مجاز القرآن: ٦٧/٦٦/١، واللسان (جنف) و(ولي).

وهو: عامر بن كبير من بني محارب بن خصيفة بن قيس بن عيلان بن مضر أدرك الجاهلية والإسلام،  
كان معاصراً للحصين بن الحُمام المري، وله معه مناقضات. ذكر العيني (٧٦٢-٨٥٢هـ) في  
المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية: ٥٩٧/٤ - أنه اقتنى ديوانه واطلع عليه.

انظر: المفضليات: ٣١٨، السيرة النبوية: ١٠١/١، تاريخ التراث العربي: ٣٢٢/٢/٢.

(٧١) هو: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تيم قريش رهط أبي بكر الصديق وكان مولى لهم، من أهل  
البصرة، عالم بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وغريب لغتها، وأكثر العلماء رواية، ولد سنة:  
١١٠هـ وتوفي بالبصرة سنة: ٢١٠هـ، له آثار كثيرة، منها: مجاز القرآن، شرح نقائض جرير  
والفرزدق.

من مصادر ترجمته: الفهرست: ٨٥، طبقات الزبيدي: ١٧٥، المعارف: ٥٤٣، بغية الوعاة:  
٢٩٤/٢، مراتب النحويين: ٧٧، تاريخ بغداد: ٢٥٢/١٣، إنباه الرواة: ٢٧٦/٣، معجم  
الأدباء: ١٥٤/١٩، وفيات الأعيان: ٢٣٥/٥، أخبار النحويين البصريين: ٦٧، نزهة  
الألباء: ١٠٤، الإيضاح (شرح المقامة الخمسين).

(٧٢) قول أبي عبيدة في كتابه مجاز القرآن: ٦٦/١ - ونصه: «المولى هاهنا في موضع المولى أي بنى العم»،  
وعبارة الصحاح (ولي) «يعنى المولى أي بنى العم».

(٧٣) غافر: ٦٧.

ويقال: هو مولاهُ ومولاكَ، ولا يقال: هو أولاهُ وأولاك. فإن قُلْتَ: أليس يُقال: ما أولاهُ! وما أولاك! قُلْتَ: أفعُلُ التعجب لا أفعُلُ التفضيل، على أن ذاك فِعْلٌ، وهذا اسمٌ، والضميرُ هناك منصوبٌ، وها هنا مجرورٌ، وإذا ثبت أنه لا يجوزُ أن يُقامَ أحدهما مقامَ الآخرِ ثبتَ أن ذا يتضمَّنُ معنى ذاك،

وأما ما نُقلَ عن أئمةِ اللغةِ أن المولى بمعنى الأولى فزيعٌ عن سَوَاءِ السبيل، ودعوى بغير دليل، وأما احتجاجُهُم بأن أبا عُبَيْدَةَ قال<sup>(٧٤)</sup> في قوله تعالى: ﴿مَأْوَاكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾<sup>(٧٥)</sup> معناه هي أولى بِكُمْ، فقد ذَكَرَ هذا أيضاً أبو الحسن الأَخْفَشُ<sup>(٧٦)</sup> والزَّجَّاجُ<sup>(٧٧)</sup>،

---

(٧٤) مجاز القرآن (٢/٢٥٤)، والقول من غير عزو في الكشاف: ٦٤/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٢٤٨/١٧، ومعاني القرآن للفراء: ١٣٤/٣، والتبيان في إعراب القرآن: ٢٥٦/٢.  
(٧٥) الحديد: ١٥. (٧٦) لم أجد ذلك في كتابه معاني القرآن.

وأبو الحسن الأَخْفَشُ هو: سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط أحد أئمة النحاة البصريين، أخذ النحو عن سيبويه، وكان أَسَنَ من أستاذه، وقرأ عليه كتاب سيبويه بعد وفاة مؤلفه (سنة: ١٨٠هـ) وكان يقول: ما وَضَعَ سيبويه في كتابه شيئاً إلّا وعَرَضَهُ عليّ، استدرك بحر الخبّ (المتدارك) على الخليل، توفي سنة: ٢١٥هـ.

من مصادر ترجمته: أخبار النحويين البصريين: ٥٠، مراتب النحويين: ١١١، الفهرست: ٨٣، تاريخ العلماء النحويين: ٨٥، المعارف: ٥٤٥، إنباء الرواة: ٣٦/٢، طبقات الزبيدي: ٧٢، نزهة الألباء: ١٣٣، معجم الأدباء: ٢٢٤/١١، بغية الوعاة: ٥٩٠/١، وفيات الأعيان: ٣٨٠/٢، مفتاح السعادة: ١٥٨/١، مرآة الجنان: ٦١/٢.

(٧٧) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج، من أئمة النحو واللغة والأدب، كان يشتغل في بداية حياته بخراط الزجاج، ثم تركه واشتغل بالعلم والأدب، روى عن المبرد وثعلب، وترك أثراً جليلاً في النحو واللغة، منها: معاني القرآن، كتاب الاشتقاق، كتاب ما ينصرف وما لا ينصرف، كتاب الأمالي، كتاب العروض، كتاب القوافي وكان فاضلاً متين العقيدة، توفي عام: ٣١١هـ.

من مصادر ترجمته: الفهرست: ٩٦، إنباء الرواة: ١٩٤/١، مراتب النحويين: ٢٢٥، طبقات الزبيدي: ١١١، تاريخ بغداد: ٨٩/٦، معجم الأدباء: ١٣٠/١، نزهة الألباء: ٢٤٤،

وعلى بن عيسى<sup>(٧٨)</sup>، واستشهدوا ببيت لبيد<sup>(٧٩)</sup>، إلا أن ذاك تسامح منهم، وتساهل، وتدريس<sup>(٨٠)</sup>، لا تحقيق. وهم يفعلون مثل هذا كثيراً إذا وجدوا الكلام مسلوفاً فيه طريق المجاز أو التمثيل.

ألا تراهم يُفسرون اليمين بالقوة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾<sup>(٨١)</sup>، وإلى بمع في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾<sup>(٨٢)</sup>. والتحقيق غير ما ذهب هؤلاء إليه.

---

الذباب: ٦٢/٢، وفيات الأعيان: ٤٩/١، مفتاح السعادة: ١٦٣/١، بغية الوعاة: ٤١١/١، النجوم الزاهرة: ٢٠٨/٣، مرآة الجنان: ٢٦٢/٢.

(٧٨) هناك أكثر من شخصية علمية تحمل هذا الاسم ما بين مفسر ومحدث وعالم نحو لغة وأدب. انظر: تاريخ بغداد: ١٢/١١-١٨، وإنباه الرواة: ٢/٢٩٤-٢٩٧، وبغية الوعاة: ٢/١٨٠-١٨٢. وأميل إلى أن المطرزي يعني به أبا الحسن الرماني أحد علماء اللغة المشهورين، الأكثرين من التصنيف في التفسير، والنحو، واللغة، وقد تأثر به الزخشي في كثير من آرائه، توفي سنة ٣٨٤هـ، وكانت ولادته في بغداد عام ٢٩٦هـ.

انظر ترجمته في: إنباه الرواة: ٢/٢٩٤-٢٩٦، بغية الوعاة: ٢/١٨٠-١٨١، تاريخ بغداد: ١٦/١٢-١٧، وفيات الأعيان: ٣/٢٩٩.

(٧٩) انظر الحاشية ٦٥، ٦٦.

(٨٠) أي تعليم وتقريب وتفهم.

(٨١) الزمر: ٦٧. ولفظة (بيمينه) ساقطة من المخطوطة. (٨٢) النساء: ٢.

قال القرطبي في تفسيره: ٥/١٠: «وقالت طائفة من المتأخرين: إن (إلى) بمعنى مع / كقوله تعالى: «من أنصاري إلى الله»، وأنشد القتيبي:

يَسُدُّونَ أَبْوَابَ الْقَبَابِ بِضُمِّرٍ إِلَى عُنَيْنِ مَسْتَوْتَاتِ الْأَوَاصِرِ

وليس بجيد، وقال الحداد: «(إلى) على بابها وهي تتضمن الإضافة، أي: لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل، فنهوا أن يعتقدوا أموال اليتامى كأموالهم، فيتسلطوا عليها بالأكل والانتفاع».

وانظر: الكشف: ١/٤٩٥.

وَحَكَّى صَاحِبُ الْكَشَافِ<sup>(٨٣)</sup> رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا التَّفْسِيرَ وَقَالَ عَلَى جِهَةِ التَّقْرِيبِ: «وَحَقِيقَةُ<sup>(٨٤)</sup> مَوْلَاكُمْ: مَحْرَاكُمْ، وَمَقْمُنُكُمْ، أَيْ: مَكَانُكُمْ الَّذِي يُقَالُ فِيهِ: هُوَ أَوْلَى بِكُمْ، كَمَا قِيلَ: هُوَ مَبْنِيَّةٌ<sup>(٨٥)</sup> لِلْكَرِيمِ، أَيْ مَكَانٌ، لِقَوْلِ الْقَائِلِ: إِنَّهُ لَكَرِيمٌ،

ثُمَّ قَالَ: وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ هِيَ نَاصِرُكُمْ، أَيْ: لَا نَاصِرَ لَكُمْ غَيْرَهَا، وَالْمُرَادُ نَفْيُ النَّاصِرِ عَلَى الْبَيِّنَاتِ. وَنَحْوُهُ قَوْلُهُمْ: أُصِيبَ فَلَانٌ فَاسْتَنْصَرَ الْجَزْعَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يُعَاثُؤْا بِمَآءٍ كَالْمُهْلِ﴾<sup>(٨٦)</sup>.

وَعَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ<sup>(٨٧)</sup>: هِيَ مَوْلَاكُمْ، أَيْ: أَنْتُمْ تَوَلَّيْتُمُوهَا فِي الدُّنْيَا وَعَمِلْتُمْ أَعْمَالَهَا،

---

(٨٣) هُوَ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِ الْخَوَارِزْمِيِّ الزَّخَّشِيُّ، وَلَدَ فِي زَخَّشَر، إِحْدَى قُرَى خَوَارِزْمِ سَنَةِ: ٤٦٧ هـ، وَأَخَذَ اللُّغَةَ وَالنَّحْوَ وَالْأَدَبَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَزَارَ بَغْدَادَ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ، وَجَاوَرَ بِمَكَّةَ زَمَانًا، وَلِذَلِكَ قِيلَ لَهُ: جَارُ اللَّهِ. مَعْتَزِلِي الْمَعْتَقَدِ، يَعُدُّ أَحَدَ أَثَمَةِ الْأَدَبِ وَالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالتَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ، خَلَفَ فِي كُلِّ عِلْمٍ مِنْ هَذِهِ الْعُلُومِ آثَارًا تَشْهَدُ بِأَسْتَاذِيَّتِهِ وَعِلْمِهِ كَعَبِهِ. تَوَفَّى فِي جَرَجَانِيَةِ خَوَارِزْمِ سَنَةِ: ٥٣٨ هـ فِي السَّنَةِ الَّتِي وَلَدَ فِيهَا مُؤَلَّفَ هَذِهِ الرِّسَالَةِ. مِنْ مَصَادِرِ تَرْجُمَتِهِ: إِنْبَاءُ الرِّوَاةِ: ٢٦٥/٣، بَغِيَّةُ الرِّوَاةِ: ٢٧٩/٢، وَفِيَاةُ الْأَعْيَانِ: ١٦٨/٥، مَعْجَمُ الْأَدْبَاءِ: ١٢٦/١٩، مَعْجَمُ الْبُلْدَانِ (زَخَّشِي): ١٤٧/٣، اللَّيَالِي: ٧٤/٢، مِيزَانُ الْإِعْتِدَالِ: ٧٨/٤، لِسَانُ الْمِيزَانِ: ٤/٦، نَزْهَةُ الْأَلْبَاءِ: ٣٩١، النُّجُومُ الزَّاهِرَةُ: ٢٧٤/٥، مِرَاةُ الْجَنَانِ: ٢٦٩/٣، الْوَفَايَاتِ: ٢٧٨.

(٨٤) الْكَشَافُ: ٦٤/٤.

(٨٥) أَيْ: خَلِيقٌ وَجَدِيهِ بِهِ.

(٨٦) الْكَهْفُ: ٢٩، وَإِلَى هُنَا يَنْتَهِي مَا قَالَهُ الزَّخَّشِيُّ.

(٨٧) أَبُو سَعِيدِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ يَسَارِ الْبَصْرِيِّ، مِنْ كِبَارِ التَّابَعِينَ، وَأَحَدُ الْفُقَهَاءِ الْفَصَحَاءِ، وَإِمَامِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، وَلَدَ فِي الْمَدِينَةِ سَنَةِ ٢١ هـ، وَشَبَّ فِي كَنْفِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لَهُ مَعَ الْحِجَابِ بْنِ يُونُسَ الشَّقْفِيِّ مَوَاقِفٌ مَشْهُورَةٌ، تَوَفَّى فِي الْبَصْرَةِ عَامَ ١١٠ هـ.

مِنْ مَصَادِرِ تَرْجُمَتِهِ: أَخْبَارُ الْقَضَاةِ: ٣/٢، طَبَقَاتُ ابْنِ سَعْدٍ: ١٥٦/٧، الْمَعَارِفُ: ٤٤٠، حَلِيَّةُ الْأَوَّلِيَاءِ: ١٣١/٢، تَهْذِيبُ التَّهْذِيبِ: ٢٦٣/٢، مِيزَانُ الْإِعْتِدَالِ: ٥٢٧/١، وَفَايَاتُ الْأَعْيَانِ: ٦٩/٢، الشَّرِيشِي: ٣٧٥/٤، الْوَفَايَاتِ: ١٠٨، الْإِيضَاحُ (شَرْحُ الْمَقَامَةِ الْأَرْبَعِينَ).



يعنى أنها تولواكم كما توليتم أعمال أهلها، ففعل المولى لصاحبه . وإذا قد عرفت أن ما حكى عنهم تدریس<sup>(٨٨)</sup>، فالقول الصحيح في بيت لبید<sup>(٨٩)</sup> ما ذكرت أولا .

وقد روى عن الأصمعي<sup>(٩٠)</sup> في أحد قوليه، وذكر فيه وجه آخر، وهو أنه أراد بالمخافة : الكلاب ويمولها : صاحبها .

وأما الآية فقد سمعت ما قاله الحسن .

وما ذكره صاحب الكشف من التأويل ، وقد علمت أن الموضع متأول ومختلف فيه فلم يصح الاحتجاج به ، ألا ترى أن لوزعم إنسان أن اليمين في اللغة القوة ، واحتج لذلك بالآية المتلوة ، أو قال : فلان ناقص القلب ، وأدعى أن القلب في اللغة العقل ، أو قال : ولدي ابن فجعلته زيدا ، أى سميته ، واستدل بقوله تعالى ﴿لَمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾<sup>(٩١)</sup> ويقول : ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنشَاءً﴾<sup>(٩٢)</sup> رد عليه ولم يلتفت إليه ، لأن الألفاظ الموضوعية على المجاز أو على التمثيل حملها على ظواهرها ، واتخاذها لغة برأسها عدول عن جادة التحقيق ، وذهاب عن وضوح الطريق ،

(٨٨) تقدم معنى الكلمة في الحاشية رقم ٨٠ .

(٨٩) انظر الحاشية ٦٦

(٩٠) أبوسعید عبد الملك بن قریب بن عبد الملك الأصمعي الباهلي ، إمام في اللغة والأدب ، وصاحب أخبار وملح ونوادر ، بصرى ، قدم بغداد في أيام الرشيد ، ثقة يتحرى الصدق فيما يرويه ، وكان يتقي أن يفسر القرآن والحديث ، ولد سنة : ١٢٣ هـ ، وتوفي في البصرة سنة : ٢١٦ هـ . من مصادر ترجمته :

إنباء الرواة : ٢/ ٢٩٧ ، بغية الوعاة : ٢/ ١١٢ ، طبقات الزبيدي : ١٦٧ ، مراتب النحويين : ٨٠ ، الفهرست : ٨٨ ، تاريخ بغداد : ١٠/ ٤١٠ ، نزهة الألباء : ١١٢ ، أخبار النحويين البصريين : ٥٨ ، الشريشي : ٤/ ٤٠٥ ، المزهر : ٢/ ٤٠٤ ، ابن خلكان : ٣/ ١٧٠ ، مرآة الجنان : ٢/ ٦٤ ، النجوم الزاهرة : ٢/ ٢١٧ ، الإيضاح ، شرح المقامة (٢٥) ، والمقامة (٤٠) .

(٩١) سورة ق : ٣٧ .

(٩٢) الزخرف : ١٩ .

وإبطال لغرض الواضح ، على أن المعنى لا يساعده ما ذهبوا إليه ، لأنه يؤدي إلى أن لهم في الجنة حقاً ، إلا أن النار أحق ؛ لأن هذا من لوازم أفعال التفضيل ، وهذا باطل خصوصاً في حق الكفار .

وأيضاً فلو كان الأمر كما زعموا أن المولى بمعنى الأولى لقليل : هي مولاتكم ؛ لأن استواء التذكير والتأنيث من خصائص أفعال التفضيل ، وإذا حملناه على اسم المكان لم يحتج إلى ذلك ؛ لأن اسم المكان إذا وقع خبراً المؤنث لم يؤنث ، تقول : المدينة مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، والبصرة منشأ الجن ، ولا تقول : مولدة ولا منشأة .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ ﴾<sup>(٩٣)</sup> فمعناه وراثاً يُلَوَّن ما تركه الوالدان ويحزونه<sup>(٩٤)</sup> . وقال علي بن عيسى<sup>(٩٥)</sup> : هم العصبة عن ابن عباس<sup>(٩٦)</sup> ،

(٩٣) النساء : ٣٣ .

(٩٤) الكشف : ٥٢٣/١ .

(٩٥) انظر الحاشية ٧٨ .

(٩٦) أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي ، ابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين في الشعب ، وحين توفي الرسول صلى الله عليه وعاله وسلم كان له من العمر (١٣) سنة ، توفي في الطائف سنة ٦٨ هـ في أيام عبد الله بن الزبير ، دعا له الرسول بقوله : ( اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن ) وكان عمر بن الخطاب يقول : « ابن عباس فتي الكهول ، له لسان قوول ، وقلب عقول » ، وكان يلقب بترجمان القرآن .

من مصادر ترجمته :

الإصابة : ١٤١/٤ ، الاستيعاب : ٩٣٣/٣ ، حلية الأولياء : ٣١٤/١ ، صفة الصفوة : ٧٤٦/١ ، تهذيب التهذيب : ٢٧٦/٥ ، ابن خلكان : ٦٢/٣ ، نكت الهميان : ١٨٠ ، غاية النهاية : ٤٢٥/١ ، المعارف : ٥٨٩ ، الرياض المستطابة : ١٩٨ ، الشريشي : ٢٦٨/١ ، الإيضاح شرح المقامة ٧ ، سير أعلام النبلاء : ٣٣١/٣ ، طبقات ابن سعد : ٣٦٥/٢ .

وَمُجَاهِدٌ<sup>(٩٧)</sup>، وَقَتَادَةُ<sup>(٩٨)</sup>، وَابْنُ زَيْدٍ<sup>(٩٩)</sup>، وَذَكَرَ عَلِيُّ<sup>(١٠٠)</sup> مَعَانِيَ الْمَوْلَى، ثُمَّ قَالَ:  
وَالْمَوْلَى: «الْوَرِثَةُ»<sup>(١٠١)</sup>، لِأَنَّهُمْ أَوَّلَى بِالْمِيرَاثِ.  
وَهَذَا مِثْلُ الْأَوَّلِ فِي أَنَّهُ تَسَامَحَ.

(٩٧) أبوالحجاج مجاهد بن جبر، تابعي من أهل مكة، مولى بني مخزوم، ولد سنة ٢١ هـ، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس، وأخذ عنه القرآن والتفسير والفقه، قال: عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس، أقفه عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت. كما روى عن عائشة وأبي هريرة، وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من الصحابة، قال الأعمش: كان مجاهد لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها، ذهب إلى بئر بروهوت بحضر موت، وذهب إلى بابل. توفي سنة ١٠٤ هـ، وفي تحديد سنة وفاته خلاف بين المؤرخين.

من مصادر ترجمته: سير أعلام النبلاء: ٤/٤٤٩، طبقات ابن سعد: ٥/٤٦٦، المعارف: ٤٤٤، العسبر: ١/١٢٥، معجم الأدباء: ١٧/٧٧، وفيات ابن قنفذ: ١٠٢، شذرات الذهب: ١/١٢٥، طبقات المفسرين: ٢/٣٠٥، غاية النهاية (ت: ٢٦٥٩)، ٢/٤١، طبقات الحفاظ: ٣٥.

(٩٨) أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي الشيباني البصري، تابعي، عالم بالتفسير والفقه، وأنبأ العرب وأخبارها ولغتها وتاريخها، قوى الحافظة، أكمه، يتجول في أنحاء البصرة بغير قائد، ولد سنة: ٦٠ هـ وتوفي بواسط سنة ١١٧ هـ وقيل ١١٨ هـ.

من مصادر ترجمته: طبقات ابن سعد: ٧/٢٢٩، المعارف: ٤٦٢، الجرح والتعديل: ٧/١٣٣، وفيات الأعيان: ٤/٨٥، معجم الأدباء: ١٧/٩، نكت الهميان: ٢٣٠، ميزان الاعتدال: ٣/٣٨٥، تهذيب التهذيب: ٨/٣٥١، طبقات الحفاظ: ٤٧، غاية النهاية: ٢/٢٥٠، اللباب: ٢/١٠٩، النجوم الزاهرة: ١/٢٧٦، سير أعلام النبلاء: ٥/٢٦٩، خلاصة الخزرجي: ٣١٥.

(٩٩) انظر: الأقوال الماثورة عن هؤلاء في تفسير الطبري: ٨/٢٧٠ - ٢٧١، وابن زيد هكذا ورد في المخطوطة وفي تفسير الطبري. ويوجد أكثر من عالم يحمل هذه الكنية، عاشوا في وقت متقارب، ويحملون تخصصاً علمياً متشابهاً. انظر: تهذيب التهذيب: ٩/١٧٢ - ١٧٤، ولم أهتم إلى المقصود منهم هنا. (١٠٠) هو علي بن عيسى، وقد تقدم ذكره في الحاشية ٧٨.

(١٠١) تفسير الطبري: ٨/٢٧٠ - ٢٧١.

وقال السُّدِّيُّ<sup>(١٠٢)</sup> في قوله: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَأْيِ﴾<sup>(١٠٣)</sup> أي: العَصَبَة،  
 وقيل: بنى العم؛ لأنهم الذين يلونه في النسب<sup>(١٠٤)</sup> بعد الصُّلب، وعلى هذا قول الحارث<sup>(١٠٥)</sup>:  
 رَعَمُوا أَنْ كُلَّ<sup>(١٠٦)</sup> مَنْ ضَرَبَ الْعِيَّ - سر<sup>(١٠٧)</sup> مَوَالٍ وَأَنَا الْوَلَاءُ

(١٠٢) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الحجازي ثم الكوفي، مولى فريش، تابعي، من علماء  
 التفسير والمغازي والسير، حدث عن أنس بن مالك، وابن عباس وغيرهما، توفي سنة ١٢٧هـ،  
 وقيل: ١٢٨هـ.

من مصادر ترجمته: سير أعلام النبلاء: ٥/٢٦٤، طبقات ابن سعد: ٦/٣٢٣، طبقات  
 المفسرين للداودي: ١/١٠٩، اللباب: ٢/١١٠، تهذيب التهذيب: ١/٣١٣، النجوم  
 الزاهرة: ١/٣٠٨، شذرات الذهب: ١/١٧٤.

(١٠٣) مريم: ٥.

(١٠٤) الجامع لأحكام القرآن: ١١/٧٨.

(١٠٥) الحارث بن حِزْزَةَ الشُّكْرِي، شاعر جاهلي قديم مقل، صاحب المعلقة المشهورة

(أَذُنْتُا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ) يقال: إنه ارتحلها بين يدي عمرو بن هند ملك الحيرة، بعد أن أصلح بين  
 بكر وتغلب في خلاف بينهما، قال أبو عبيدة: أجود الشعراء قصيدة واحدة جيدة طويلة ثلاثة نفر:  
 عمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة، وطرفة بن العبد.

من مصادر ترجمته: الأغاني: ١١/٣٧، الشعر والشعراء: ١/١٩٧، المؤلف والمختلف:  
 ١٢٤، معاهد التنصيص: ١/٣١٠، خزانة الأدب للبغدادى: ١/١٥٨، تاريخ التراث  
 العربي: ٢/٣٨.

(١٠٦) «كل» ساقطة من المخطوطة.

(١٠٧) في المخطوطة «ضرر العين» وهو تحريف.

والبيت من معلقته، كما في شرح القصائد السبع للزوزني: ١٥٨، وشرح القصائد السبع الطوال  
 الجاهليات: ٤٤٩، وشرح القصائد العشر للتبريزي: ٣٧٩.

والعَمْرُؤُا يَإْتِي بمعنى الوتد، والحجار، وجفن العين، وسيد القوم، ويطلق على جبل بالمدينة.

والبيت يحتمل هذه المعاني، ويمكن تخريج المراد منه على أساسها، ومعنى البيت - كما ذكر أبو  
 عمرو الشيباني - أن إخواننا الأراقم (الذين ذكرهم في بيت سابق) يلوموننا ويصفوننا بالباطل،

أى : أَهْلُ الْوَلَاءِ<sup>(١٠٨)</sup>.

قال أبو عمرو<sup>(١٠٩)</sup> : الْمَوَالِي فِي هَذَا الْمَوْضِعِ : بَنُو الْعَمِّ<sup>(١١٠)</sup>.

وَأَمَّا<sup>(١١١)</sup> قَوْلُ الْأَخْطَلِ<sup>(١١٢)</sup> :

\* فَأَصْبَحَتْ مَوْلَاهَا مِنْ النَّاسِ بَعْدَهُ \*<sup>(١١٣)</sup>

---

ويضيفون إلينا ذنب غيرنا، ويعلقونه علينا، ويطالبوننا بجناية كل من جنى عليهم ممن نزل  
صَحْرَاءَ، أَوْ ضَرْبَ غَيْرِ.

(١٠٨) التبريزي : ٣٨٠.

(١٠٩) أبو عمرو والشيباني إسحاق بن مرار الكوفي، أحد رواة اللغة والأدب المشهورين في العصر  
العباسي الأول، كان ثقة صدوقاً، استوطن بغداد، وأخذ عنه أحمد بن حنبل، وأبو عبيد  
القاسم بن سلام، وابن السكيت وغيرهم.

من آثاره : الجيم، النوادر، أشعار القبائل، غريب الحديث.

توفي في حدود سنة : ١١٠ هـ.

ترجمته في : إنباه الرواة : ٢٢١/١، بغية الوعاة : ٤٣٩/١، تاريخ بغداد : ٣٢٩/٦، طبقات  
الزبيدي : ٢٠٤، الفهرست : ١٠٧، معجم الأدباء : ٧٧/٦، وفيات الأعيان : ٢٠١/١.

(١١٠) انظر قوله في : ابن الأنباري : ٤٤٩.

(١١١) أما شرطية لا بد لها من جواب يقترب بالقاء، وقد سها المؤلف أو الناسخ عن ذكر ذلك، كما يبدو  
من النص.

(١١٢) أبو مالك غياث بن غوث التغلبي، والأخطل لقبه، لقب به لسفهه، شاعر مقدم من شعراء  
العصر الأموي من طبقة جرير والفرزدق، اتصل بالأمويين، ومدحهم، ونال صلاتهم،  
وهاجى جريراً والفرزدق، توفي عام : ٩٠ هـ.

من مصادر ترجمته : الشعر والشعراء : ٤٨٣/١، الأغاني : ٢٧٩/٨، ابن سلام : ٢١٩/١،  
المؤتلف والمختلف : ٢١، معاهد التنصيص : ٢٧١/١، خزانة البغدادى : ٢١٩/١،  
الاقتضاب : ١٢٤.

وله ديوان جمعه السكري رواه عن محمد بن حبيب، وحققه الدكتور فخر الدين قباوة، كما نشر  
ديوانه من قبل أنطون صالحاني اليسوعي، ولأبي تمام نقائض جرير والأخطل، وهي مطبوعة.

(١١٣) ديوانه : ٣٠٩، وابن الأنباري : ٤٥٠، وتكملته :

أى : وَلِيَّهَا وَصَاحِبَهَا .

وقوله أيضا :

\* لَمْ يَأْشُرْ وَافِيهِ إِذْ كَانُوا مَوَالِيَهُ <sup>(١١٤)</sup> \*

وقوله :

\* كَانُوا مَوَالِيَ حَقٍّ يَطْلُبُونَ بِهِ <sup>(١١٥)</sup> \*

وكذا في قول العجاج : <sup>(١١٦)</sup>

\* مَوَالِيَ الْحَقِّ إِنْ الْمَوْلَى شَكَرَ <sup>(١١٧)</sup> \*

ومثله قوله عليه السلام : «مَزِينَةٌ وَجْهِيَّةٌ وَأَسْلَمٌ وَغِفَارٌ مَوَالِيَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» <sup>(١١٨)</sup> . أى :

---

\* وَأُخْرَى قَرِيشَ أَنْ يُهَابَ وَيُحْمَدَا \*

(١١٤) ديوانه : ٢٠١ . وتكلمته :

\* وَلَوْ يَكُونُ لِقَوْمٍ غَيْرِهِمْ أَشْرُوا \*

والأشْرُ: البطر والفعل من باب طرب .

(١١٥) البيت كما في ديوانه : ٨٥ ، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : ٤٥٠ :

كانوا موالى حق يطلبون به فأدركوه وما ملوا وما لغبوا

واللُّغُوبُ : التعب والإعياء وبابه دخل .

(١١٦) أبو الشعثاء عبدالله بن ربيعة بن لبيد بن صخر بن مالك بن سعد بن زيد مناة التميمي ، راجز

مشهور مجيد ، ولد في الجاهلية ، وأدرك الإسلام ، وأسلم ، ولقى أباه ريرة وروى عنه أحاديث

كما يقول ابن قتيبة ، مدح بني أمية ، وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك ، وهو والد رؤية الراجز

المشهور . وللعجاج ديوان رواه الأصمعي ، وحققه الدكتور عزة حسن .

ترجمته في : الأغاني : ٣١٨/٢٠ - ٣٢٢ ، الشعر والشعراء : ٥٩١/٢ ديوانه : ٣ ، وفيات

الأعيان : ٣٠٣/٢ (ضمن ترجمة ابنه رؤية) ، تاريخ التراث العربي : ٨٤/٣ - ٨٦ .

(١١٧) ديوانه : ٤ .

(١١٨) في صحيح البخاري - كتاب المناقب - ١٥٥/٤ ، ومسلم - كتاب فضائل الصحابة - ١٩٥٤/٤

أولياء الله ورسوله . وقوله : «أَيُّهَا امْرَأَةٌ تَزَوَّجْتَ بغيرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا»<sup>(١١٩)</sup> فالرواية الأخرى :  
(بغيرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا) مفسرة .

وقوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(١٢٠)</sup> أى : وَلِيُّهُمْ وَنَاصِرُهُمْ ﴿وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾<sup>(١٢١)</sup> أى لا ناصِرَ لهم عن ابن عباس<sup>(١٢٢)</sup> ، ومجاهد<sup>(١٢٣)</sup> ، وعامة المفسرين .

فإن قلت : قوله تعالى : ﴿وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ﴾<sup>(١٢٤)</sup> يُناقضُ قوله : ﴿وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾<sup>(١٢٥)</sup> قلت : قد ذكرَ هذا السؤالَ صاحبُ الكشف<sup>(١٢٦)</sup> وقال في الجواب<sup>(١٢٧)</sup> : «لا تناقض بينهما ؛ لأنَّ الله تعالى مولى عباده جميعاً ، على معنى أنه ربُّهم ، ويملك<sup>(١٢٨)</sup> أمرهم ، وأما على معنى الناصر فهو مولى المؤمنين خاصة» .

ويعضدُ هذا ما حكى عن أبي القاسم الكعبي<sup>(١٢٩)</sup> أنه ذكرَ أن علياً عليه السلام سأل

---

- عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وأشجع وغفار موالي ليس لهم مولى دون الله ورسوله) .

(١١٩) في النهاية : ٢٢٩/٥ (أيها امرأة تكحت بغير إذن مولاهنا فنكاحها باطل) ، وفي رواية (وليها) أى متولي أمرها ، وفي الفائق : ٨٠/٤ (بغير أمر مولاهنا) .

والحديث بلفظ مختلف في سنن ابن ماجه : ٦٠٥/١ ، وسنن أبي داود : ٥٦٦/٢ - ٥٦٨ ، وسنن الترمذى : ٢/٢٨٠ - ٢٨١ ، وسنن الدارمى : ١٣٧/٢ (كتاب النكاح) .

(١٢٠) محمد : ١١ . سلفت ترجمته في الحاشية ٩٦ .

(١٢٢) سلفت ترجمته في الحاشية ٩٧ . (١٢٣) يونس : ٣٠ .

(١٢٤) محمد : ١١ .

(١٢٥) جار الله الزنجشري ، تقدمت ترجمته في الحاشية ٨٣ .

(١٢٦) الكشف : ٥٣٢/٣ . (١٢٧) في الكشف (ومالك) .

(١٢٨) هو : عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي من أئمة المعتزلة ومن متكلميهم ، ورأس طائفة منهم تسمى الكعبية نسبةً إليه ، قدم إلى بغداد وأقام بها مدة طويلة ، وانتشرت فيها كتبه

ابن الكَوَّاء<sup>(١٢٩)</sup>: مَنْ رَبُّ النَّاسِ ؟ فقال : اللَّهُ . فقال : مَنْ مولى الناس ؟ فقال : اللَّهُ .  
فقال : كَذَبْتَ ، اللَّهُ مولى الذين آمنوا ، والكافرين لا مولى لهم .

أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا عَلِمَ أَنَّ الْمَرَادَ بِالْمَوْلَى هُنَا : النَّاصِرُ كَذَبَ الْمَجِيبَ .  
وإنما قررت هذه القواعد والأصول ، وحررت هذه الأبواب والفصول ، لتحيط علماً بأن  
المولى بمعنى الأولى غير مثبت في أصل اللغة ، وَأَنَّ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى مَا فُسِّرَ بِهِ فِي الْآيَةِ<sup>(١٣٠)</sup> لَا  
مُعَوْلَ لَهُ عَلَيْهِ لَمَّا ذَكَرْنَا ، وَهَذَا ظَاهِرٌ لِمَنْ نَظَرَ فِيهِ بَعَيْنَ الْمَعْقُولِ ، وَلَمْ يَقْتَنِعْ بِمَجْرَدِ الْمَقُولِ ،  
لَمَّا أَنَّ النِّقْلَ وَتَمْيِيزَ الْكَلَامِ بِأَبْ صَعْبُ الْمَرَامِ ، وَفِيهِ مَذْخَصَةٌ لِلْأَقْدَامِ<sup>(١٣١)</sup> ، وَمَزَلَّةٌ لِلْأَفْهَامِ ،  
وَقَلْبًا يَقُومُ لَهُ ، وَبُتِّ فِيهِ إِلَّا مِنْ ضَرْبٍ فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ بِسَهْمِ الْفَائِزِ ، وَعَضَّ فِيهِ بِضْرُسٍ  
قَاطِعٍ ، عَلَى أَنَّ الثَّقَاتَ مِنَ النُّقْلَةِ الْأَثْبَاتِ كَالْخَلِيلِ<sup>(١٣٢)</sup> وَأَصْرَابِهِ لَمْ يُشَبِّهُوا فِي كِتَابِهِمُ الْمَدُونَةَ أَصْلًا ،

---

ومؤلفاته ، ثم عاد إلى بلده بلخ ، وأقام بها إلى أن توفي في شعبان من عام ٣١٩ هـ .

من مصادر ترجمته : تاريخ بغداد : ٣٨٤ / ٩ ، وفيات الأعيان : ٤٥ / ٣ ، الفرق بين الفرق :  
١٨١ ، الملل والنحل : ٧٦ / ١ ، الأعلام : ١٨٩ / ٤ .

(١٢٩) عبدالله بن أبي أوفى الشكري ، أحد الخوارج ، له أخبار مع علي ومعاوية رضى الله عنهما .  
انظر بعض أخباره في : تاريخ الطبري : ٧٥ / ١ ، ٧٦ ، ٣١٨ / ٤ ، ٣٢٩ ، ٦٣ / ٥ ، ٦٥ ، ٩١ ،  
١٧٩ ، ٢١٢ - ٢١٣ ، الكامل للمبرد : ٢١٢ / ٣ - ٢٢١ ، تاريخ ابن الأثير (انظر الفهرس) .  
وخلط الفهرس بينه وبين عبدالله بن أبي أوفى الأسلمي الصحابي الجليل ، والتاج (كوى) .

(١٣٠) هي قوله تعالى : «مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ» وقد تقدم ذكرها في ص : ١٤٠ / ١٤١ .

(١٣١) يقال : دَخَضَتْ قَدَمُهُ إِذَا زَلَقَتْ . ودَخَضَتْ حُجَّتُهُ : بَطَلَتْ . والفعل من باب خضع .

(١٣٢) هو : أبو عبد الرحمن ، الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي ، إمام في اللغة والنحو ، ومخترع علم  
العروض ، ولد في البصرة سنة ١٠٠ هـ ونشأ رجلاً صالحاً ، وقوراً ، زاهداً ، عالي النفس ، ذكي  
الفؤاد ، ألمعي الذهن ، توفي سنة ١٧٠ هـ وقيل ١٧٥ هـ .

للتوسع في ترجمته انظر : الفهرست ٦٩ ، المعارف : ٥٤١ ، معجم الأدباء : ١٨١ / ٤ ، وفيات  
الأعيان : ٢٤٤ / ٢ ، إنباء الرواة : ٣٤١ / ١ ، سرح العيون : ٢٦٨ ، الشريشي : ٣٨٢ / ٤ ،  
٣٥١ / ٥ ، طبقات ابن المعتز : ٩٥ ، طبقات الزبيدي : ٤٧ ، بغية الوعاة : ٣٥٠ / ١ ، الأوائل :  
٣٠١ ، أخبار النحويين البصريين : ٣٨ .



وَمَنْ ذَكَرَهُ يَمُنُّ دُونَهُمْ لَمْ يَذْكُرْهُ إِلَّا فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ هَكَذَا مَرْسَلًا غَيْرَ مُسْتَنَدٍ، وَكَفَى بِهَذَا دَلِيلًا عَلَى صِدْقِ مَا ادْعَيْتُ، وَصِحَّةِ مَا رَوَيْتُ، وَفِيهَا ذِكْرُ غُنْيَةٍ وَكَفَايَةٍ، وَمِنْ اللَّهِ تَعَالَى الْهُدَايَةُ، وَهُوَ حَسْبِي وَنَعْمَ الْوَكِيلُ .

والحمد لله على جزيلِ نَوَالِهِ ، والصلاةُ على محمدٍ وآلِهِ .

---

## مصادر الدراسة والتحقيق

### ١ - أخبار القضاة :

لوكيع محمد بن خلف بن حيان - صححه وعلق عليه وخرج أحاديثه عبد العزيز مصطفى المراغي - الطبعة الأولى - ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م - مطبعة الاستقامة .

### ٢ - أخبار النحويين البصريين :

لأبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي - تحقيق : فريتس كرنكو - المطبعة الكاثوليكية - ١٩٣٦م - بيروت - من نشرات معهد المباحث الشرقية بالجزائر .

### ٣ - أدب الكاتب :

لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ) - تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م .

### ٤ - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء) :

لياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (ت : ٦٢٦هـ) - نشرة الدكتور / أحمد فريد الرفاعي - طبعة مصورة عن الطبعة الأولى - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

### ٥ - أساس البلاغة :

لجراح الله محمود بن عمر الزمخشري - دار مطابع الشعب - القاهرة - ١٩٦٠م .

٦ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب :

لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر- تحقيق : علي محمد البجاوي  
- مكتبة نهضة مصر ومطبعتها بالقاهرة .

٧ - أسد الغابة في معرفة الصحابة :

لابن الأثير الجزري - المطبعة الإسلامية في طهران - إيران .

٨ - أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون :

لعبد اللطيف بن محمد رياضى زاده - تحقيق : محمد التونجي - نشر مكتبة  
الخانجي بالقاهرة ودار البحوث العلمية بالكويت .

٩ - الأسماء والصفات :

لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨ هـ) - صححه وعلق عليه :  
محمد زاهد الكوثري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

١٠ - إشارة التعمين في تراجم النحاة واللغويين :

لعبد الباقي بن عبد المجيد البيهقي (٦٨٠ - ٧٤٣ هـ) - تحقيق : الدكتور  
عبد المجيد ذياب - الطبعة الأولى - ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م مركز الملك  
فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض .

١١ - الإصابة في تمييز الصحابة :

لابن حجر العسقلاني - تحقيق : علي محمد البجاوي - دار نهضة مصر للطبع  
والنشر .

١٢ - إصلاح المنطق :

ليعقوب بن السكيت (١٨٦ - ٢٤٤ هـ) - تحقيق : أحمد محمد شاكر ،

وعبد السلام محمد هارون - دار المعارف بمصر - الطبعة الثالثة - ذخائر العرب .

١٣ - الأعلام (قاموس تراجم) :

لخير الدين الزركلي - الطبعة الثالثة - بيروت - ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

١٤ - الأغاني :

لأبي الفرج الأصبهاني - دار الثقافة - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .

١٥ - الاقتضاب في شرح أدب الكتاب :

لابن السيد البطليوسي - دار الجيل - بيروت .

١٦ - الإقناع لما حوى تحت القناع :

لأبي المكارم ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي - مخطوطة المكتبة الوطنية في برلين الغربية - مسجلة تحت رقم : ٦٩٦٨ .

١٧ - التبيان في إعراب القرآن :

لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (٥٣٨هـ / ٦١٦هـ) -  
تصحيح وتحقيق : إبراهيم عطوة عوض - الطبعة الأولى - ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م  
- شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - بمصر .

١٨ - إنباه الرواة على أنباه النحاة :

لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - طبعة دار الكتب المصرية - ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م الطبعة الأولى .  
وطبعة دار الفكر العربي بالقاهرة - ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت -  
١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

## ١٩ - الأوائـل :

لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري - حققه وعلق عليه : محمد السيد الوكيل - الناشر : أسعد طرابزونى الحسيني مطبعة دار أمل - طنجة المغرب .

## ٢٠ - الإيضاح في شرح مقامات الحريري :

لأبي المكارم ناصر بن عبد السيد المطرزي - تحقيق : د. حمد بن ناصر الدخيل - مكتوب بالآلة الكاتبة .

## ٢١ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة :

جلال الدين السيوطي - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة الحلبي - الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م - القاهرة .

## ٢٢ - تاج التراجم في طبقات الحنفية :

لزين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت : ٨٧٩هـ) - مطبعة العاني في بغداد - نشر مكتبة المتنبي ببغداد ١٩٦٢م .

## ٢٣ - تاج العروس من جواهر القاموس :

لمحمد مرتضى الزبيدي - نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر - ١٣٠٦هـ - وطبعة وزارة الإعلام بالكويت - من الجزء : ١ - ٢٤ .

## ٢٤ - تاريخ الأدب العربي :

لكارل بروكلمان - ترجمة عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب والسيد يعقوب بكر - دار المعارف بمصر .

٢٥ - تاريخ بغداد :

لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - دار الكتاب العربي - بيروت - نسخة  
مصورة عن الطبعة الأولى .

٢٦ - تاريخ التراث العربي :

لفؤاد سزكين ( الترجمة العربية ) - نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
١٤٠٢هـ / ١٤٠٤هـ - الرياض .

٢٧ - تاريخ الرسل والملوك ( تاريخ الطبري ) :

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري - دار المعارف بمصر ١٩٦٠ م .

٢٨ - تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم :

لأبي المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري ( ٤٤٢هـ ) تحقيق :  
الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو - نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
- الرياض - ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م .

٢٩ - تذكرة الحفاظ :

لشمس الدين الذهبي - دار إحياء التراث الإسلامي .

٣٠ - التكملة لوفيات النقلة :

لزكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوى المنذري ( ٥٨١هـ / ٦٥٦هـ )  
- تحقيق : الدكتور بشار عواد معروف مطبعة الآداب - النجف - العراق -  
١٣٩١هـ / ١٩٧١ م .

٣١ - تهذيب إصلاح المنطق :

صنعة الخطيب التبريزي - تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة - دار الآفاق  
الجديدة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م .

٣٢ - تهذيب التهذيب :

لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) - دار صادر بيروت - مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن - الهند ١٣٢٥هـ.

٣٣ - الجامع الصحيح (سنن الترمذی) :

للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذی (٢٠٩-٢٧٩هـ) - حققه وصححه : عبد الوهاب عبد اللطيف - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٣٤ - الجامع لأحكام القرآن :

للقرطبي - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الثالثة - ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

٣٥ - الجرح والتعديل :

لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي (٣٢٧هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - مصورة عن الطبعة الأولى في مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .

٣٦ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية :

لمحي الدين عبد القادر بن محمد الحنفي (٦٩٦-٧٧٥هـ) - مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة الأولى - ١٣٣٢هـ .

٣٧ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :

لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (٤٣٠هـ) - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية - ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م - مصورة عن الطبعة الأولى .

٣٨ - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب :

لعبدالقادر بن عمر البغدادي (١٠٣٠-١٠٩٣هـ) - دار صادر - بيروت  
- نسخة مصورة عن الطبعة الأولى .

٣٩ - خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال :

لصفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي الأنصاري - الطبعة الثانية -  
١٣٩١هـ / ١٩٧١م - مكتبة المطبوعات الإسلامية في حلب - سوريا .

٤٠ - ديوان العجساج :

رواية الأصمعي عبدالملك بن قريب - تحقيق : د. عزة حسن - مكتبة دار  
الشروق - بيروت - ١٩٧١م .

٤١ - ديوان علقمة بن عبدة الفحل بشرح الأعلام الشتمري :

تحقيق : لطفي الصقال ، ودريه الخطيب - دار الكتاب العربي بحلب - الطبعة  
الأولى - ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

٤٢ - روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات :

لمحمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني - تحقيق : أسد الله إسماعيليان -  
دار المعرفة - بيروت - نسخة مصورة عن الطبعة الإيرانية .

٤٣ - الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة :

ليحيى بن أبي بكر العامري اليمني - صححه : عمر الديراوي - الطبعة الأولى  
- ١٩٧٤م - مكتبة المعارف - بيروت .

٤٤ - ریحانة الأدب :

لمحمد بن علي الخياباني - طبعة إيران - ١٣٧٢هـ .



٤٥ - شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون :

لجمال الدين بن نباتة المصري - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة المدني  
- القاهرة - ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .

٤٦ - سنن الدارمي :

لعبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل التميمي السمرقندي الدارمي - (٢٥٥ هـ)  
- دار الفكر - بيروت .

٤٧ - سنن أبي داود :

لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ) - إعداد  
وتعليق : عزت عبيد الدعاس ، وعادل السيد - دار الحديث - حمص - سورية  
- الطبعة الأولى - ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ - ١٩٧٠ م .

٤٨ - سنن ابن ماجه :

لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني المشهور بابن ماجه (٢٧٥ هـ) - تحقيق :  
محمد فؤاد عبد الباقي - مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة .

٤٩ - سير أعلام النبلاء :

لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ هـ) - تحقيق : مجموعة  
من المحققين - الطبعة الأولى - بيروت - ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م - مؤسسة  
الرسالة .

٥٠ - السيرة النبوية :

لابن هشام - تحقيق : مصطفى السقا ، وإبراهيم الإبياري ، وعبد الحفيظ  
شليبي - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر - الطبعة الثانية -  
١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م .

٥١ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب :

لابن العماد الحنبلي - مكتبة المقدسي - ١٣٥٠هـ .

٥٢ - شرح أبيات مغني اللبيب :

لعبد القادر بن عمر البغدادي - تحقيق : عبدالعزيز رباح ، وأحمد يوسف الدقاق - دار المأمون للتراث - دمشق - الطبعة الأولى - ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

٥٣ - شرح أشعار الهذليين :

صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري - تحقيق : عبد الستار أحمد فراج - نشر : مكتبة دار العروبة - طبع مطبعة المدني - القاهرة .

٥٤ - شرح ديوان ليبد بن ربيعة العامري :

تحقيق : الدكتور إحسان عباس - الطبعة الثانية - ١٩٨٤م - الكويت - وزارة الإعلام - مطبعة حكومة الكويت .

٥٥ - شرح شافية ابن الحاجب :

لرضى الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (٦٨٦هـ) - تحقيق : محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيى الدين عبد الحميد - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٥٦ - شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات :

لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري - تحقيق : عبد السلام هارون - دار المعارف بمصر - ذخائر العرب - الطبعة الرابعة - ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

٥٧ - شرح القصائد العشر :

صنعة الخطيب التبريزي - تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة - الطبعة الثالثة - ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م - دار الأفاق الجديدة - بيروت .

٥٨ - شرح المعلقات السبع :

لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزنى - دار صادر - بيروت .

٥٩ - شرح المفصل :

لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ) - نشر : عالم الكتب - بيروت -  
ومكتبة المتنبي - القاهرة .

٦٠ - شرح مقامات الحريري :

لأبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي - تحقيق : محمد أبو الفضل  
إبراهيم - نشر المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع - طبعة  
المدني - القاهرة .

٦١ - شعر الأخطل :

صناعة السكرى - روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب - تحقيق : الدكتور فخر  
الدين قباوة - الطبعة الثانية - ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م - منشورات دار الآفاق  
الجديدة - بيروت .

٦٢ - الشعر والشعراء :

لعبدالله بن مسلم بن قتيبة - تحقيق : أحمد محمد شاكر - دار المعارف بمصر -  
١٩٦٦-١٩٦٧م .

٦٣ - صبح الأعشى في صناعة الإنشا :

لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي - المؤسسة المصرية العامة للتأليف  
والترجمة والطباعة والنشر (الهيئة المصرية العامة للكتاب) - نسخة مصورة عن  
الطبعة الأميرية .

٦٤ - الصحاح :

لإسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

٦٥ - صحيح البخارى :

لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى (١٩٤ - ٢٥٦ هـ) - نشر المكتبة الإسلامية فى استانبول - تركيا - ١٩٧٩ م .

٦٦ - صحيح مسلم :

لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى (٢٠٦ هـ - ٢٦١ هـ) - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

٦٧ - صفة الصفوة :

لجمال الدين أبي الفرج بن الجوزى (٥١٠ - ٥٩٧ هـ) - خرج أحاديثه : محمد رواس قلعه جي - الطبعة الأولى - ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م - دار الوعي بحلب - مطبعة الأصيل .

٦٨ - طبقات الحفاظ :

لجلال الدين السيوطي - تحقيق : علي محمد عمر - نشر مكتبة وهبة - الطبعة الأولى - ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م - القاهرة .

٦٩ - الطبقات السنية فى تراجم الحنفية :

لتقي الدين عبد القادر التميمي الدارى المصرى الغزى (ت ١٠١٠ هـ) مخطوطة مكتبة نور عثمانية - رقم : ٣٣٩١ - عن مصورتها المحفوظة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (٣١٠ تاريخ) .

٧٠ - طبقات الشعراء :

لعبدالله بن المعتز- تحقيق : عبد الستار أحمد فراج - الطبعة الثانية - ١٩٦٨م -  
دار المعارف بمصر - سلسلة ذخائر العرب .

٧١ - طبقات فحول الشعراء :

لمحمد بن سلام الجمحي (١٣٩ - ٢٣١هـ) - تحقيق : محمود محمد شاكر -  
مطبعة المدني - القاهرة .

٧٢ - طبقات الفقهاء :

لطاش كبرى زاده - مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل - العراق - الطبعة الثانية -  
١٩٦١م .

٧٣ - الطبقات الكبرى :

لمحمد بن سعد كاتب الواقدي (٢٣٠هـ) - دار صادر ودار بيروت - ١٣٨٠هـ  
/ ١٩٦٠م .

٧٤ - طبقات المفسرين :

لجلال الدين السيوطي - تحقيق : علي محمد عمر - مكتبة وهبة - الطبعة الأولى  
- ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .

٧٥ - طبقات المفسرين :

لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي - تحقيق : علي محمد عمر - مكتبة  
وهبة - الطبعة الأولى - ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

٧٦ - طبقات النحويين واللغويين :

لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي - تحقيق : محمد أبو الفضل  
إبراهيم - دار المعارف بمصر - ذخائر العرب - الطبعة الثانية - ١٩٨٤م .

٧٧ - العبر في خبر من غبر :

للمحافظ الذهبي (٧٤٨هـ) - تحقيق : صلاح الدين المنجد ، وفؤاد السيد ،  
ورشاد عبدالمطلب - الطبعة الثانية - ١٩٨٤م - وزارة الإعلام - الكويت -  
مطبعة حكومة الكويت .

٧٨ - غاية النهاية في طبقات القراء :

لشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري - تحقيق : ج ب رجستراسر - ١٣٥١هـ -  
/ ١٩٣٢م - القاهرة .

٧٩ - الفرق بين الفرق :

لعبدالقاهر بن طاهر البغدادى (٤٢٩هـ) - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم  
- مطبعة المدني - القاهرة .

٨٠ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم اللغة العربية - النحو) - وضعته :  
أسماء الحمصي - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - ١٣٩٣هـ /  
١٩٧٣م .

٨١ - الفهرست :

لابن النديم - مطبعة الاستقامة - بالقاهرة .

٨٢ - فوات الوفيات والذيل عليها :

لمحمد بن شاكر الكتبي (ت : ٧٦٤هـ) - تحقيق الدكتور : إحسان عباس -  
دار الثقافة - بيروت - ١٩٧٣م .

٨٣ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية :

لمحمد عبدالحى اللكنوى الهندى - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

٨٤ - قاموس الأعلام (بالتركية) :

لسامي شمس الدين - مطبعة مهران - استانبول - ١٣١٦هـ .

٨٥ - الكامل :

لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته - دار نهضة مصر للطبع والنشر .

٨٦ - الكامل في التاريخ :

لابن الأثير - دار صادر ودار بيروت - لبنان - ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م وطبعة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٨٧ - كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار :

لمحمود بن سليمان الكفوي (ت : ٩٩٠هـ) - مخطوطة أمانة خزينة في تركيا رقمها : ١٢٠١ عن صورتها المحفوظة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة تحت رقم : ٨٣٩ تاريخ .

٨٨ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل :

لجار الله محمود بن عمر الزمخشري - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - بدون تاريخ .

٨٩ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :

لحاجي خليفة - المطبعة الإسلامية بطهران - ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

٩٠ - الكنى والألقاب :

لعباس القمي (ت : ١٣٥٩هـ) - المطبعة الحيدرية بالنجف - العراق - ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م .

٩١ - اللباب في تهذيب الأنساب :

لعز الدين بن الأثير الجزري - دار صادر - بيروت .

٩٢ - لسان العرب :

لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري - نسخة مصورة عن طبعة بولاق .

٩٣ - لسان الميزان :

لابن حجر العسقلاني - مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - بحيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة الأولى - ١٣٢٩ هـ .

٩٤ - ليس في كلام العرب :

للحسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠ هـ) - تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار - مكة المكرمة - الطبعة الثانية - ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

٩٥ - مجاز القرآن :

لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (٢١٠ هـ) - تحقيق : فؤاد سزكين - مكتبة الخانجي بمصر .

٩٦ - المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الديبشي :

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - تحقيق : الدكتور مصطفى جواد والدكتور ناجي معروف - مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد - ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

٩٧ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان :

لأبي محمد عبدالله بن أسعد اليافعي اليمني المكي (ت : ٧٦٨ هـ) - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م - نسخة



مصورة عن الطبعة الأولى المطبوعة في مطبعة دائرة المعارف بحيدرآباد الدكن  
- الهند - ١٣٢٨ هـ .

٩٨ - مراتب النحويين :

لأبي الطيب اللغوي (٣٥١ هـ) - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة  
الثانية - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة .

٩٩ - المزهري في علوم اللغة وأنواعها :

لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي - تحقيق : محمد أحمد جاد المولى - وعلي محمد  
البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة .

١٠٠ - المسائل المشككة المعروفة بالبغداديات :

لأبي علي الفارسي (٢٨٨ - ٣٧٧ هـ) - تحقيق : صلاح الدين عبد الله  
السكاوي - مطبعة العاني - بغداد - ١٩٨٣ م .

١٠١ - المصباح :

لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي - تحقيق : الدكتور عبد الحميد  
السيد طلب - الطبعة الأولى - دار الطباعة القومية - بدون تاريخ .

١٠٢ - المعارف :

لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة - تحقيق : د . ثروت عكاشة - الطبعة  
الثانية - دار المعارف بمصر - ١٩٦٩ م - ذخائر العرب - ٤٤ .

١٠٣ - معاني القرآن :

لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧ هـ) - تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد  
علي النجار - الطبعة الثانية - ١٩٨٠ م - عالم الكتب - بيروت - وهي مصورة عن  
طبعة دار الكتب المصرية عام ١٩٥٥ م .

١٠٤ - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص :  
لعبد الرحيم العباسي - تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة  
- القاهرة - ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٧ م .

١٠٥ - معجم البلدان :  
لياقوت بن عبدالله الحموى الرومى البغدادى ( ت : ٦٢٦ هـ ) دار صادر -  
ودار بيروت - ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .

١٠٦ - معجم المطبوعات العربية والمعربة :  
ليوسف إيليان سركيس - مطبعة سركيس بمصر - ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م .

١٠٧ - معجم مقاييس اللغة :  
لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا - تحقيق : عبد السلام محمد هارون -  
مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٣٨٩ هـ /  
١٩٦٩ م .

١٠٨ - معجم المؤلفين :  
لعمر رضا كحالة - مكتبة المتنبى ببغداد - ودار إحياء التراث العربى - نسخة  
مصورة عن الطبعة الأولى .

١٠٩ - المعمرون :  
لأبي حاتم السجستاني - تصحيح : محمد أمين الخانجي - طبع في مطبعة  
السعادة بمصر - الطبعة الأولى - ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م .

١١٠ - المغرب فى ترتيب المغرب :  
لأبي المكارم ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي - تحقيق : محمود فاخورى

وعبد الحميد مختار، نشر مكتبة أسامة بن زيد - حلب - سورية - ١٣٩٩هـ /  
١٩٧٩م .

١١١ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة :

لطاش كبرى زاده (ت : ٩٦٨هـ) - تحقيق : كامل كامل بكري - وعبد الوهاب  
أبو النور - دار الكتب الحديثة - القاهرة .

١١٢ - المفصل في علم العربية :

لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ) - دار الجليل - بيروت - لبنان  
- الطبعة الثانية .

١١٣ - المفضليات :

للمفضل الضبي الكوفي (١٧٨هـ) - تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر،  
وعبد السلام محمد هارون - دار المعارف بمصر - الطبعة الخامسة - ١٩٧٦م .

١١٤ - المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية :

لمحمود العيني - مطبوع على هامش خزانة الأدب - للبغدادى - دار صادر  
بيروت - نسخة مصورة عن الطبعة الأولى .

١١٥ - الملل والنحل :

لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني - (٤٧٩هـ -  
٥٤٨هـ) - تحقيق : محمد سيد كيلاي - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي  
الخليبي بمصر - ١٣٨١هـ / ١٩٦١م .

١١٦ - المنتخب من مخطوطات المدينة المنورة :

لعمر رضا كحالة - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - ١٣٩٣هـ /  
١٩٧٣م .

١١٧ - المؤلف والمختلف :

لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى - تحقيق : عبد الستار أحمد فراج - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .

١١٨ - الموطأ :

للإمام مالك بن أنس - قدم له وراجعته : فاروق سعد - دار الآفاق الجديدة - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية - ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

١١٩ - الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء :

لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني - تحقيق : محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٣٨٥ هـ .

١٢٠ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال :

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - تحقيق : علي محمد البجاوى - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - نسخة مصورة عن الطبعة الأولى - ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .

١٢١ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة :

لأبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

١٢٢ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء :

لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنبارى - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة .

١٢٣ - نكت الهميان في نكت العميان :

لخليل بن أبيك الصفدى - طبعة قديمة لم يذكر فيها تاريخ الطبع ولا مكانه .

١٢٤ - النهاية في غريب الحديث والأثر:

لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزرى المعروف بابن الأثير  
الجزرى (٥٤٤-٦٠٦هـ) - تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي  
- الطبعة الأولى - ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية .

١٢٥ - هدية العارفين:

لإسماعيل باشا البغدادى - المكتبة الإسلامية بطهران - إيران - الطبعة الثالثة -  
١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

١٢٦ - الوافي بالوفيات:

لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى - اعتناء: هلموت ريتز - من الجزء  
١ - ١٠ - تحقيق: عدد من المحققين - فيسبادن - الطبعة الثانية - ١٤٠١هـ /  
١٩٨١م .

١٢٧ - الوفيات:

لابن قنفذ القسطنطيني - تحقيق: عادل نويهض - المكتب التجارى - بيروت -  
الطبعة الأولى - ١٩٧١م .

١٢٨ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:

لأحمد بن محمد بن خلكان - تحقيق: الدكتور إحسان عباس - دار صادر -  
بيروت - بدون تاريخ .

١٢٩ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر:

لأبي منصور الثعالبي - تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد - دار الفكر -  
بيروت - الطبعة الثانية - ١٩٧٣م .



## في مفهوم الأدب الإسلامي

للدكتور / محمد بن حسن الزبير

الأستاذ المساعد في قسم الأدب

بكلية اللغة العربية بالرياض

وعميد شؤون المكتبات

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

إن الحمد لله نحمده ونستغفره ونستهديه ونصلي ونسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين أما بعد :-

فإن وصف الأدب أو الشعر «بالإسلامية» ليس إطلاقاً حديثاً، فقد ظهر منذ عهد قديم جداً، وأريد به عدة معانٍ مختلفة في آثار المؤلفين والدارسين من قدماء ومعاصرين.

#### مفاهيم مختلفة :-

أطلق مصطلح الأدب الإسلامي ، وأريد به الأدب الصادر عن الشخص المسلم ، بصرف النظر عن طبيعة هذا الأدب ، ومضمونه في ذاته ، سواء أكان أدباً إسلامي المحتوى في ذاته أم غير إسلامي .

وأطلق مصطلح «الأدب الإسلامي» وأريد به كل أدب فيه ذكر للإسلام ، أو حديث عن الإسلام .

وأطلق وأريد به الأدب الذي يتناول مفهومًا من مفاهيم الإسلام<sup>(١)</sup> .

وأطلق وأريد به الأدب أو الشعر الذي جاء بعد الإسلام ، أي ظهر عقب نهاية وقت الجاهلية التاريخية ، ونشأ في ظل البيئة الإسلامية ابتداء من البعثة النبوية ، وهو إطلاق نجده لدى بعض مؤرخي الأدب العربي ودارسيه ، وهو مصطلح كما هو واضح ينطلق من مفهوم الزمن الذي أنتج فيه هذا الأدب بصرف النظر عن محتواه من ناحية ، أو عن قائله من ناحية أخرى .

---

(١) انظر . سيد قطب ، في التاريخ فكرة ومنهج ص ٢٨ ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الخامسة ١٤٠٢ هـ /

١٩٨٢ م . وانظر : محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ص ٦ ، بيروت - دار الشروق ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م ،

انظر الالتزام في الأدب الإسلامي - د . مصطفى هدارة ص ٩ ، بحوث ندوة الأدب الإسلامي ، جامعة الامام

محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .

وهذا الإطلاق الذى يستند على مفهوم تاريخي ، نجده فى كتب تاريخ الأدب العربى القديمة والحديثة ، فنحن نجده على سبيل المثال فى «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجمحى ، وهو يقسم الشعراء إلى طبقات ، ويصنفهم إلى جاهليين وإسلاميين<sup>(٢)</sup>. وابن قتيبة فى كتاب «الشعر والشعراء» يستخدم هذا المفهوم فى وصف الشعراء مثل قوله : «هو خويلد بن خالد ، جاهلى إسلامي»<sup>(٣)</sup> وقوله : سويد بن كراع هو من عكل جاهلى إسلامي . . .<sup>(٤)</sup> وقوله : وكان الأغلب جاهليا إسلاميا<sup>(٥)</sup> .

كما نجد الأمدى ، بعدهما بزمن طويل نسبيا (توفى سنة ٣٧٠هـ) يستخدم هذا المفهوم أيضا فى كتابه «المؤتلف والمختلف» فهو يقول : «وهو الأقبيل بن نهان بن خنف ، إسلامي ، كان فى زمن الحجاج . . .»<sup>(٦)</sup> «ومنهم أعشى بنى أسد . . . ، جاهلي . . .»<sup>(٧)</sup> ويقول : «ومنهم الأغلب بن نباتة الأزدي ثم الدوسي . . . ولم أر له ذكرا فى أشعار الأزد ، وأظنه إسلاميا متأخرا . . .»<sup>(٨)</sup> ويقول : «ومنهم ابن خذام الأسدي ، وهو مرداس بن خذام ، لا أعرف من أي بطون أسد هو ، إسلامي ، كان ينزل الكوفة . . .»<sup>(٩)</sup> ويقول : «منهم هميان بن قحافة ، أحد بنى عوانة بن سعد بن زيد مناة بن تميم . . . ، راجز ، محسن ، إسلامي ، وكان فى الدولة الأموية . . .»<sup>(١٠)</sup> .

---

(٢) انظر : طبقات فحول الشعراء تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدنى . القاهرة .

(٣) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ٦٥٣/٢ ، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر .

(٤) المصدر السابق ٦٣٥/٢ .

(٥) المصدر السابق ٦١٣/٢ .

(٦) الأمدى ، المؤتلف والمختلف ص ٢٥ ، تحقيق عبد السار أحمد فراج ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٨١-١٩٦١ م .

(٧) المصدر السابق ص ١٧ .

(٨) المصدر السابق ص ٢٤ .

(٩) المصدر السابق ص ١٥٥ .

(١٠) المصدر السابق ص ٣٠٤ .



وحين نصل إلى كتب تأريخ الأدب العربي الحديثة ، نجد على سبيل المثال لالحصر ، أن هذا المصطلح يستخدم بهذا المفهوم الزمني ، فقد جاء في كتاب «الموجز في الأدب العربي وتاريخه (الأدب الإسلامي) من وضع لجنة من الأساتذة بالأقطار العربية ، نجد هذا التوضيح لوصف الشعر بالإسلامية : «نعني بالشعر الإسلامي جميع الشعر الذي نظم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ثم في عهد خلفاء بني أمية ، وقد نظم بعضه في سبيل الدعوة الإسلامية ، وتأثر البعض بتلك الدعوة نفسها ، أو اصطبغ ببعض تعاليمها . ولا شك في أن هنالك فئة من الشعراء تصرفوا تصرفا خاطئا في حياتهم وفي شعورهم ، وخالفوا بذلك ما دعا إليه الإسلام ، وقد أدرجنا شعرهم في هذا الباب على سبيل التوسع»<sup>(١١)</sup> .

وفي كتاب «تاريخ الأدب العربي»<sup>(١٢)</sup> لأحمد حسن الزيات ، نجد الفصل الأول بعنوان «الأدب الإسلامي» وذلك في الصفحة الثمانين ، ثم نجد عنوانا آخر يقول : «العوامل المؤثرة في الأدب الإسلامي» وفي الفصل الثاني في الصفحة السادسة والثمانين نجد هذا العنوان : «مصادر الأدب الإسلامي» . .

والزيات في ذلك كله لايعنى المدلول الحقيقي الذي يفهم من نسبة الأدب إلى الإسلام ، وإنما يعنى بالأدب الإسلامي ، الأدب الذي ظهر بعد بزوغ شمس الإسلام وأقول الجاهلية التاريخية ، ولا أدل على ذلك من أنه جاء في الفصل الرابع يتحدث عن طبقات الشعراء فيذكر تحت عنوان «الشعراء الإسلاميون» في الصفحة الثانية والخمسين بعد المائة ليذكر فيمن يذكر من الشعراء الإسلاميين على حد تعبيره ، عمر بن أبي ربيعة<sup>(١٣)</sup> ، والأخطل<sup>(١٤)</sup> .

وجميع تلك المفاهيم التي استخدم فيها مصطلح الأدب الإسلامي أو الشعر الإسلامي ، مما ذكره ، على اختلاف ما بينها قريبا أو بعدا من حقيقة النسبة

(١١) الموجز في الأدب العربي وتاريخه ص ٩٢ ، دار المعارف لبنان ١٩٦٢ م .

(١٢) تاريخ الأدب العربي الطبعة ٢٥ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر . القاهرة .

(١٣) صفحة ١٥٧ .

(١٤) صفحة ١٦١ .

الإسلامية ، لا تتطابق بحق مع المفهوم الدقيق الذى ينبغى أن يدل عليه تعبير «الأدب الإسلامى» .

ولعل استعمال المصطلح بالمفهوم التاريخى أكثر المفاهيم شيوعا فى الاستعمال ، وأكثرها عدم استقامة مع مفهوم النسبة الإسلامية ، لأن الأدب بعد ظهور الإسلام ، ليس إسلاميا كله ، ففيه آثار أدبية تخالف مخالفة صريحة منهج الإسلام وقيمه ، وتصوره .

فعلى سبيل المثال فيه أدب الهجاء الفاحش ، والغزل الفاضح ، والغزل بالمذكر ، وفيه الحمريات وما يتصل بها من شعر اللبالي الماجنة ، إلى غير ذلك . بل إن بعض الأدباء أنفسهم ليسوا مسلمين كالأخطل الشاعر النصراني وغيره .

إن تلك المفاهيم لاتستقيم مع المفهوم الحقيقى لمصطلح «الأدب الإسلامى» ، كما أنها ذات أثر سلبي ضار فى التشويش على المفهوم الصحيح ، لما بينهما من مفارقة فى المعنى .

وهى مفارقة تصدم الدارس ، وأذكر أننى حين كنت طالبا فى السنة الثانية فى كلية اللغة العربية بالرياض عام ١٣٨٩ ، لفت نظري ذلك الاستخدام الخاطىء لمصطلح الأدب الإسلامى أو الشعر الإسلامى فى دلالاته على أدب بعضه إسلامى وبعضه غير إسلامى ، وكنت قد اطلعت - قبل ذلك - على تحديد سليم لمفهوم مصطلح «الأدب الإسلامى» فى كتاب «فى التاريخ فكرة ومنهاج» للأستاذ سيد قطب رحمه الله .

وقد كتب سيد قطب فى كتابه السالف<sup>(١٥)</sup> مقالة بعنوان «منهج للأدب» رصد فيها خطأ واضحا فى تصوير منهج الأدب الإسلامى ، كما أطلق تعريفا للأدب الإسلامى قال فيه بأنه : «التعبير الناشئ» عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية<sup>(١٦)</sup> وأعتمد أن سيد قطب ومن بعده أخيه محمد قطب ، هما أول من فتح المجال رحبا للبحث فى

(١٥) فى التاريخ فكرة ومنهاج ، ص ١١ . دار الشروق وقد شرته قبل ذلك الدار السعودية - جدة ١٩٦٧ م .

(١٦) المرجع السابق ص ٢٨ .

مفهوم الأدب الإسلامي بشكل صحيح ودقيق ، وهى كلمة لا بد أن تقال للتاريخ الأدبي بالنسبة لمصطلح الأدب الإسلامي بمفهومه النقدي الإسلامي .

وقد دفعنى ذلك إلى المشاركة فى الاهتمام بموضوع الأدب الإسلامي الذى يستمد محتواه من مفهوم التصور الإسلامى ، وضرورة إخلاص هذا المصطلح لهذا المفهوم<sup>(١٧)</sup> .

ولا شك فى أن مصطلح «الأدب الإسلامى» ينبغى أن يكون خالص الدلالة على النشاط الأدبي الملتمز بالإسلام فى تصوره عن الله والإنسان والكون والحياة ، بحيث إنه حين نطلق تعبير «الأدب الإسلامى» يكون مفهوما منه هذا المدلول ، فلا ينصرف مدلوله إلى الأدب الصادر عن المسلم ، أو الأدب الصادر فى عصر إسلامي ، أو الأدب الذى يتحدث عن الإسلام ، أو عن مفهوم من مفاهيمه .

وحين نقول إنه لا يكفي فى تحديد الأدب الإسلامى أن يكون صادرا عن شخص مسلم ، فإن ذلك يعنى أننا نفرق بين الأدب الإسلامى وأدب المسلمين ، وهذا صحيح لأن المسلمين يمكن أن يصدر عنهم أدب إسلامي ، وأدب غير إسلامي ، والأدب نشاط كأي نشاط آخر يصدر عن الإنسان ، والمسلم يصدر عنه نشاطات مختلفة بعضها إسلامي ، وبعضها غير إسلامي ، يصدر عنه فعل صالح ، وفعل غير صالح ، وهو حين يفعل ذلك الخطأ ، لانقول عنه إنه غير مسلم ، إنه يبقى مسلما ولكنه مخطئ فى الوقت الذى صدر عنه ذلك النشاط ، أو الشعور ، أو العمل الخطأ .

المهم فى الأدب الإسلامى ، أن يكون أدبا وأن يكون إسلامي المحتوى بالمفهوم الشامل الواسع للإسلام .

ومن الطبيعي جدا أن يكون هناك أدب إسلامي ، وأن يكون للأدب مكان

---

(١٧) للباحث دراسات كثيرة فى هذا المجال منها «فصول فى الأدب الإسلامى» وأدب الدعوة الإسلامية فى عهد النبوة والخلفاء الراشدين قسم النشر و«نظرات فى الأدب الإسلامى» و«القصص فى الحديث النبوى» والقصة الإسلامية فى عهد النبوة والخلفاء الراشدين .

ومفهوم في الإسلام ، لأن الإسلام قد جاء ليكون نظام الحياة ، كل الحياة في العقيدة والفكر ، وفي العاطفة والشعور ، وفي الواقع والسلوك ، ينظر للإنسان كلاً لا يتجزأ ، تماماً كما هي نظرتة إلى الحياة ، لا تتجزأ ، لقد توجه الإسلام إلى الإنسان بكل طاقاته ، وانفعالاته ، واستعداداته النفسية ، والشعورية ، والفكرية ، وأناط به وظيفة كبرى في هذه الحياة التي منح إياها ، وطلب منه أن يكون إيجابياً في بناء الحياة وعبارتها وفقاً لما أراد الله .

وقد ركب الله تبارك وتعالى - فينا استعدادات معينة لمجالات معينة من الحياة دون غيرها ، نستطيع بها أن نبرز في هذه المجالات أو تلك ، وأن نبذل حين نبذل فيها طاقاتنا الكامنة التي أودعت فينا لنحقق بها تلك الوظيفة الجليلة .

من تلك الطاقات ، طاقة التعبير الأدبي ، عن انفعالات الضمير بالتجارب الشعورية ، والقيم الحية التي نؤمن بها ، ونتفاعل معها .

وقد رسم الإسلام في منهاجه العام الشامل منهجاً للتعبير الأدبي فيه شمول المنهج الإسلامي كله ، وفيه سعته ، وأفسح لهذه الطاقة أن تنطلق للتعبير عن نفس صاحبها وذاته ، عن إحساساته ومشاعره وفكره ، عن تأملاته ، ونظرتة للكون والحياة والأحياء ، عن مشكلاته التي يعانيتها ، وشتى حاجاته في حياته الفردية أو الاجتماعية ، في عالمه الفردي ، أوفى محيطه الاجتماعي ، أوفى المحيط الإنساني الكبير .

وفي الوقت الذي أفسح الإسلام لهذه الطاقة أن تنطلق ، لم يتركها وحدها في هذه الفسحة العريضة ، تتيه في الطريق معرضة للانحراف والزلل دون معالم للطريق ، ترشدها ، وتسدد مسيرتها ، وإنما اهتم بها ووجهها نحو البناء والارتقاء والصعود نحو الأفق الأعلى ، والرحاب الوضيئة ، وأمدّها بشحنات من القيم التابعة من صميم الحياة ، وقوانين الوجود الأصيلة ، العادلة وأراد لهذه الطاقة - كي تضمن سلامة الوجهة - أن تتكيف من داخل النفس بقيم الإسلام الحققة العادلة ، التي رصدت في منهج الإسلام الحق العادل ، الذي أنزله الله ، سبحانه وتعالى ، للبشرية كلها تحياً به ، وتعيش في ظله .

إن ذلك التعبير الفني النابع من صميم قيم الإسلام ووفق طبيعة التصور الإسلامي في شموله وسعته ، وعمقه ، هذا التعبير بهذه المواصفات هو الأدب الإسلامي .

والإسلام وهو يفسح مكانا رحبا للتعبير الأدبي ، إنما يدلنا على أهمية الكلمة الأدبية وأثرها في الحياة ، ذلك أنه لم تبلغ أية وسيلة فنية للتعبير عن الحياة ، والتأثير فيها ما بلغت لغة التعبير بالكلمة من القوة والعمق في التأثير .

### أهمية الكلمة الأدبية :

إن الكلمة وهي وسيلة العمل الأدبي ، تملك طاقة هائلة من الإيجابية الفاعلة في عناصر الحياة الإنسانية ، وكم كانت الكلمة وراء أحداث هائلة ضخمة ، أدارت دفتها ، وسيرتها في اتجاهات معينة ، وللكلمة من سحر التأثير ، وقوة الأسر ما تشهد له وقائع الحياة ، وأسفار التاريخ ، ذلك أن الكلمة تستمد قوتها الحيوية من الحياة نفسها ، من صميم القلوب النابضة بالحياة ، معتمدة في أكثر حالاتها أوفى كلها ، على الرصيد الضخم من العواطف الحارة ، والتجارب المتعددة ، والانفعالات المتنوعة ، التي هي ثمرات الحياة الإنسانية وما تحفل به من قيم ومثل وتصورات .

والأدب وهو سلاح ينبع من صميم حياة الناس ، ويخاطب قلوبهم ومواطن الشعور فيهم من ناحية ، كما يخاطب ملكاتهم العقلية من ناحية أخرى ، يملك قوة كبيرة ، يمكن أن تصوغ واقعا معينا للناس وأن توجههم نحو سلوك طريق ما ، وأن تجعل منهم مجتمعا يعيش وفق منهج معين .

ولقد استفادت الإنسانية ، طوال حياتها في ظل اللغة المستندة على عنصر الكلمة ، استفادت من استخدام تلك القوة الهائلة ذات الحدين من حيث خدمتها لمختلف الاتجاهات والتيارات .

ومن هنا نفهم أن الأدب قوة بناء وهدم ، بناء للخير والمثل الكريمة في المجتمع ، والدعوة إلى الحق والخير والفضيلة والجمال والترويج لكل ذلك بين معاصر الأحياء من

الناس ، وبناء للجانب القوى في النفس الإنسانية ، ورفعها نحو الأفق الأعلى والرحاب الوضيئة في طريق الإبداع والتعمير ، والإشادة بالجوانب الخيرة التي تربط فئات المجتمع الإنساني .

الأدب بناء للحرية والكرامة والاستعلاء في نفوس الفئات المستضعفة ، التي تترشح تحت أوهاق الظلم والطغيان والاستبداد . . وهو قوة هدم للجوانب الضعيفة في الحياة من الحقد والكراهية والبغضاء والتناحر والتنافر ، وهدم لكل وسائل التخلف والاستعباد ، وتقويض لشتى الميثاقات التي يمكن أن تعترض طريق المناضلين والمكافحين في سبيل الحق والعدل والسلام ، هدم لكل ما تشيده أيدي الباطل من عقابيل ومعوقات ، وما تنثره في طريق الحق من شكوك وشبهات . .

نعم ، الأدب قوة بناء وهدم ، بناء للخير وهدم للشر ، حين يكون في اليد الأمانة المؤمنة ، يد الأمة التي تكون : «خير أمة أخرجت للناس»<sup>(١٨)</sup> ذلك أنها تعد نفسها للناس ، «أخرجت للناس» فهي تعمل لمصلحة الناس ، وما يصلح شؤونهم من حق وخير وعدل وحرية وسلام . . .

أما حين تكون قوة الأدب في اليد التي تفقد الأمانة ، ولا يهملها من أمر الناس والحياة إلا ما يخدم مصلحتها الذاتية ، ويوافق أهواءها ، ويحقق مطامعها ورغباتها ، وحين تكون قوة الأدب في الأيدي الحائرة القلقة المضطربة ، التي تتقاذفها مشكلات العصر وتخبطاته المختلفة ، التي يفرزها الواقع المادى ، حين يكون الأدب في هذه الأيدي ، فإنه يحتفظ بقوته أيضا ، قوة البناء والهدم ، ولكنها قوة تسير في اتجاه معاكس لاتجاه القوة الأولى ، فهي هنا قوة بناء للشر ، وتثبت لدعائم الخيرة والقلق والاضطراب ، وإذكاء لشتى الصراعات والتطاحنات الطبقية ، وإثارة الأحقاد والكراهية بين طبقات الناس ، وبناء للجوانب الضعيفة في الإنسان من هبوط وأنانية وتشاؤم وبغض وإلحاد . .

---

(١٨) آل عمران : ١١٠ .

وهي قوة هدم لارتفاع الإنسان ومحاولته تحقيق حياة مستقرة مؤمنة تجدد في رحاب الله الأمن ، والهدوء والطمأنينة . .

قوة هدم للحق والعدالة ، ومشاعر الكرامة ، ومقاومة الاستعمار بكل أشكاله ، والاستغلال بكل مظاهره .

قوة هدم لكل المبادئ والمثل ، ومكامن قوة الإنسان ، كى يبقى ضعيفا مستكينا لأعدائه ، فلا يقوى على الوقوف على أقدامه فضلا عن المقاومة والصمود . .

ولهذا . . ولما كان للأدب هذه القوة ، وهذا التأثير ، وهذه الأهمية كان له في ميزان الإسلام حساب ، وكان له في منهجه الشامل منهج واضح بين ، وقد وجه الإسلام المسلمين إلى ذلك المنهج اهتماما منه بالأدب نفسه وبأثره الفاعل في الحياة .

### في منهج الأدب الإسلامى :

يقول الله تبارك وتعالى :

﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۚ أَلَمْ تَرَأَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ  
يَهِيمُونَ ۚ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۚ إِلَّا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِن  
بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ۗ ۝۱۱۱﴾

ونلاحظ هنا في هذه الآية الكريمة ، أن القرآن ما ذم الشعراء لذاته وما تنزل من شأنه ، لأن الشعر والفن في ذاته ليس - في الإسلام - مذموما ولا مكروها ، وإنما هو وسيلة لغوية كما تستخدم في الخير وتسخر من أجله ، فإنها يمكن أن تستخدم في الشر وتسخر من أجله . وإنما المذموم هم الأدباء الذين يتصف أدبهم بصفات معينة ، والآية هنا تتعرض لنموذج منهم وهم الشعراء الذين يستعملون وسيلة الشعر ، ولنتأمل في أن الآية الكريمة تعرضت للشعراء مباشرة وتحدثت عنهم بصفاتهم ،

---

(١٩) الشعراء : ٢٢٤-٢٢٧ .

ولم تتعرض للشعر من حيث هو شعر ، فالشاعر هو الذي يستخدم الوسيلة ، وهو الذي يسلك بها الطريق الذي يريد وفق منهج يسير عليه ويرتضيه ويريده .

فالآية الكريمة هنا إنما تدم وتحارب المنهج الخاطيء ، منهج الغواية والضلال ، الذى يسير فيه الشعراء ، وفى الوقت نفسه ترسم المنهج السديد الذى يجب أن يسار على ضوئه .

يقول الأستاذ سيد قطب - رحمه الله - فى كلامه عند هذه الآية الكريمة فى كتابه «فى ظلال القرآن»: لا ومع هذا فالإسلام لا يحارب الشعر والفن لذاته - كما قد يفهم من ظاهر الألفاظ - وإنما يحارب المنهج الذى سار عليه الشعر والفن ، منهج الأهواء والانفعالات التى لا ضابط لها ، ومنهج الأحلام المهومة التى تشغل أصحابها عن تحقيقها . فأما حين تستقر الروح على منهج الإسلام ، وتتضح بتأثراتها الإسلامية شعرا وفنا ، وتعمل فى الوقت ذاته على تحقيق هذه المشاعر النبيلة فى دنيا الواقع ، ولا تكتفى بخلق عوالم وهمية تعيش فيها ، وتدع واقع الحياة كما هو مشوها متخلفا قبيحا . .

وأما حين يكون للروح منهج ثابت يهدف إلى غاية إسلامية وحين تنظر إلى الدنيا فتراها من زاوية الإسلام ، فى ضوء الإسلام ، ثم تعبر عن هذا كله شعرا وفنا . فأما عند ذلك فالإسلام لا يكره الشعر ولا يحارب الفن ، كما قد يفهم من ظاهر الألفاظ . ولقد وجه القرآن القلوب والعقول إلى بدائع هذا الكون وإلى خفايا النفس البشرية ، وهذه وتلك هى مادة الشعر والفن .

وفى القرآن وقفات أمام بدائع الخلق والنفس لم يبلغ إليها شعر قط فى الشفافية والنفاذ ، والاحتفال بتلك البدائع وذلك الجمال ، ومن ثم يستثنى القرآن الكريم من ذلك الوصف العام للشعراء : «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا» فهؤلاء ليسوا داخلين فى ذلك الوصف العام . هؤلاء آمنوا فامتألت قلوبهم بعقيدة ، واستقامت حياتهم على منهج ، وعملوا الصالحات ، فاتجهت طاقاتهم إلى العمل الخير الجميل ، ولم يكتفوا بالتصورات



والأحلام ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، فكان لهم كفاح ينفثون فيه طاقاتهم ليصلوا إلى نصره الحق الذي اعتنقوه<sup>(٢٠)</sup> .

وإذن فالمؤمنون لهم أدب ، وفي الإسلام مكان واضح للأدب وفق منهج معين ، ينبثق عن الحقيقة الكبرى التي يقوم عليها الإسلام كله ، ينبثق عن التصور الإسلامي الشامل عن الله والإنسان والكون والحياة . .

وحين يقال : إن الأدب إنما هو تعبير موحٍ عن القيم التي ينفعل بها ضمير الفنان<sup>(٢١)</sup> وأنه لا يمكن فصل تلك القيم عن كونها نابعة من تصور معين للحياة والإنسان ، والارتباطات والعلاقات بينهما ، ندرك إلى أي مدى يؤثر التصور في الأثر أو الإنتاج الأدبي والفني . والتصور لدى أي أديب أو فنان عن الكون والحياة ستركّز ظله واضحا على إنتاجه ، وليس من الممكن أن ينفصل في تعبيره عن تصوره ذلك ، إنه سيعبر عن قيم تعيش في نفسه ، وتعمتل في فكره ، وينفعل بها وجدانه . .

وتلك القيم إنما هي انبثاق طبيعي لما لدى الأديب من تصور ، وفكر ، وانفعال ، وموقف ، أي أنها انبثاق من التجربة .

ومن هنا يكون منهج الأدب الإسلامي جزءا من تجربة الأديب نفسه ، ما دام أنه منهج ينبع من تصور يعيش به المسلم ، ومن هنا تكون تجربة الأدب الإسلامي ، تجربة غير محدودة ، وإنما هي تجربة ذات آفاق واسعة وبعيدة المدى في اتجاهات ومجالات متنوعة ومختلفة وهو اتساع يأتي من اتساع التصور الإسلامي نفسه ، الذي ترتبط به التجربة الأدبية الإسلامية ، ذلك أن التصور الإسلامي يشمل كل دقائق الكون لا يغادر منها شيئا يقع في محيطه ، سواء منها ما تدركه الحواس وما لا تدركه ، وما يدركه العقل بوعيه وما تدركه الروح فيما وراء الوعي ، ويشمل كل نشاط الإنسان وكل طاقاته ، سواء نشاطه المادي ، ونشاطه الروحي ، وسواء حياته الاقتصادية

---

(٢٠) في ظلال القرآن ٦/٢٤٦ ، ٢٤٧ ، بيروت دار احياء التراث العربي الطبعة السابقة ١٣٩١/١٩٧١ .

(٢١) انظر : سيد قطب ، في التاريخ فكرة ومنهاج ص ١١ والنقد الأدبي أصوله ومفاهيمه ص ٩-٧ وانظر محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي دار الشروق ، ط الثالثة ١٤٠٠/١٩٨٠ . بيروت .

والاجتماعية والفكرية ، وسواء عمله في الحياة الدنيا ، وفيما وراء هذه الحياة<sup>(٢٢)</sup> .

ومن هذا التصور الإسلامي الشامل الواضح يستمد الأدب الإسلامي منهجه ، وعلى ضوءه يتخذ طريقه في الحياة عطاء وفيضا ، فلا يتيه الأديب المسلم ولا يضل ولا يشقى ، فهو ينطلق في تعبير مؤمن عن تجارب تتكيف في ذاته من الداخل وفقا لما يمتزج بروحه من روح الإسلام ، وما يستنير به عقله من هديه ، فيصدر عنه أدبه وفقا لمنهجه الذي ارتضاه هو نفسه لحياته كلها ، وكيف لا يكون الأمر كذلك ونشاطه الأدبي إنما هو جزء من نشاطاته الأخرى التي يزاوها أو يمارسها في هذه الحياة في ظل الإسلام .

وهكذا يكون للأدب الإسلامي منهج متميز فريد ، وهو منهج لا يأتي من الخارج ليفرض نفسه على الأديب ، لكنه كما أسلفنا ينبع من ذاته ، لأنه : مسلم قبل أن يكون أديبا ، فهو يشعر من خلال إيمانه ، وينفعل بقيم قد تكيفت بها نفسه ، وانصاعت في حسه وروحه ، حين يعبر عن ذلك الشعور وفقا لتصوره عن هذه الحياة ، فيأتي تعبيره ظلا لتجربته الإسلامية بمعناها الواسع العميق . .

### صدى التصور في الأدب :-

وحينما نقول : إن الأدب الإسلامي إنما هو تعبير فني عن التجربة من خلال التصور الإسلامي ، إنما ننطلق من أن الأدب إنما هو تعبير عن تجربة ما من خلال تصور ما لصاحب التجربة .

فالتصور المسبق لدى الأديب عن الحياة والكون يتردد صداه في نسيج تجربته الأدبية ولا بد ، مهما كان نوع هذه التجربة . وحين نلقي نظرة على سبيل المثال على الأساطير الإغريقية ، والأدب اليوناني نجده صورة حية ، يتجسد فيها التصور الأغريقي للحياة والكون ، فالآلهة في ذلك الأدب إنما هم نوع من البشر لهم قدرات فائقة ، وأصحاب نزوات شيطانية ، ويجتهدون في حجب أسرار الحياة عن البشر ، والآلهة تعاقب «بروميسيوس» الذي عطف على البشر فسرق لهم النار ، وتعاقب معه أيضا

---

(٢٢) محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ص ٢٢ .

جميع البشر ، حيث أرسلت إليهم صندوقاً يحمل أنواع الشرور المدمرة ، لأن الناس من أسرار الكون لا يحق للبشر أن يعرفوه .

إنه تصور يخلف في النفوس الحيرة والقلق والاضطراب ، تصور تقف فيه الآلهة من الإنسان والحياة موقف العناد والحقد والكراهية والصراع<sup>(٢٣)</sup> .

وعمر الخيام كان له تصور معين للحياة ، ومن هذا التصور انبثقت إيقاعاته وقيمه ، في نفسه وفي الحياة كلها .

كان يتصور الكون حجاباً مستوراً وتيها معمى ، لا يعرف فيه الإنسان من أين أتى ؟ ولماذا جاء ولا متى وأين يذهب :

لبست ثوب العمر لم أستشر	...	وحررت فيه بين شتى الفكر
وسوف أنضوه برغمي ولم	...	أدرك لماذا جئت أين المفر
أفريت عمري في اكتناه القضاء	..	وكشف ما يحجبه الخفاء
فلم أجد أسرارته وانقضى	...	عمري وأحسست ديب الفناء

وهذه القيم النابعة من هذا التصور تأثر شعر الخيام ، وتراءت له الحياة ، من خلال تلك القيم ، غيباً مجهولاً لا تستحق أن يتهم بها الإنسان ، ولا أن يعنى من أمرها شيئاً ، يقول :

أفق وصب الخمر أنعم بها	..	واكشف خبايا النفس من حجبتها
وررو أوصالى بها مثلما	...	يصاغ دن الخمر من تربها
سأنتحى الموت حيث الورود	...	وينمحي اسمى من سجل الخلود
هات اسقنيها ياسنا خاطرى	...	فغاية الأيام طول الهجود

حيرة لا حد لها ، وظلام دامس لانور فيه ، ولا بصيص أمل أو تفاؤل . ذلك هو الوجود الذي يعيشه الخيام - من خلال هذا النص الشعري - في ظل تصوره الذي يبعث الأسى عليه ، وعلى روحه المعذبة التائهة . .

---

(٢٣) انظر : محمد قطب : منهج الفن الإسلامي ص ٣٠ وما بعدها .

ولا شك في أن الخيام لو اختلف تصوره للحياة - كما يقول سيد قطب - لكان له منها موقف آخر في حسه واتجاهه ، لو تصور أنه نفخة من روح الله ، وأنه خليفة الله في أرضه ، لكانت نظرته للحياة ذات لون وقيم أخرى ، ذلك أن كل تصور ينشأ عنه ولا بد قيم معينة لها أثرها في الإحساس والاتجاه سواء شعر بذلك أصحاب هذا التصور أم لم يشعروا . . .<sup>(٢٤)</sup>

ومن هنا تأتي أهمية التصور في الأدب ، كما تتجلى أيضا أهمية سلامة التصور لدى الأديب ، وصحة نظرته إلى الحياة وشموله لجوانبها المختلفة . .

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نقول : إن الأدب النابع من التصور الإسلامي هو الأدب الصحيح التصور ، ذلك أن التصور الإسلامي هو التصور الذي يشع منه الضوء فيشمل الكون والإنسان والحياة وخالقها ، ويعين العلاقات وشائج القربى بين وحدات الوجود .

فالله تبارك وتعالى هو الخالق المالك المتصرف في هذا الوجود ، وما فيه ومن فيه ، بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ، هو المحيي المميت ، وهو الرازق المانع ، وهو الحكيم الخبير ، وهو الغفور الرحيم ، وهو الحنان المنان ، سبحانه .

والإنسان ، في هذا التصور ، خليفة في أرض الله<sup>(٢٥)</sup> ، استعمره فيها ، وشرفه بوظيفة العبادة وفق منهج شامل ، أنزله إليه ، وأعطاه من أجل ذلك الطاقات والإمكانات الهائلة ، بحيث يستطيع أن يحقق الاستخلاف كما يجب ، ويقوم بالعبادة في أسمى وأشمل معانيها . . .

والكون هذا الشاسع الواسع ، هذه الآفاق البعيدة التي لاندري مداها ، هذه الكواكب والنجوم ، هذه السماء الزاخرة ، وهذه الأرض العامرة ، كل ذلك مسخر بأمر الله من أجل هذا الإنسان المستخلف ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

(٢٤) انظر : سيد قطب : في التاريخ فكرة ومنهاج ص ١٢ وما بعدها .

(٢٥) انظر : البقرة ، الآيات (٣١-٣٣) .

الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴿٢٦﴾

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ  
لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ وَالَّذِي  
نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يُقْدِرُ فَنُشْرِبُهُ بَلَدَةً مَّيْتًا  
كَذَلِكَ نُخْرِجُوكَ ﴿٢٧﴾ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ  
لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿٢٨﴾ لَّيْسَتُوا عَلَى ظُهُورِهِ  
ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ  
الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿٢٩﴾

﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ  
﴿٣٠﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٣١﴾  
وَيَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ  
الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ  
وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُمْ مِنْهُ  
شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ يُبَيِّنُ لَكُمْ

(٢٦) الجاثية : ١٣ .

(٢٧) الرخوف : ١٠-١٣ .

(٢٨) النحل : ٨٥ .

بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ  
 الشَّجَرِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾  
 وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ  
 مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّكَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ  
 ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ  
 فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الَّذِي  
 سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ لَاحِمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا  
 مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ  
 وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾  
 وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا  
 لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ  
 مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (١٥)

والحياة بها فيها من مخلوقات ، وأسرار ، بها فيها من مظاهر وأشكال ، بها فيها من  
 سنن وقوانين هي من صنع الله الواحد القادر القاهر ، الذي له الحكم المطلق ، والأمر  
 النافذ دون سواء . .

(٢٩) النحل : ١٥-١٠ .

(٣٠) الاسراء : ٧٠ .

## في تعريف الأدب الإسلامي :

بعد أن تحدثنا فيما مضى عن الأدب الإسلامي ومنهجه بعامته ، لعله من المناسب أن نرصد حركة مصطلح «الأدب الإسلامي» من الناحية التاريخية من حيث استخدامه بهذا المفهوم من خلال محاولات تعريف الأدب الإسلامي .

وعند البحث نجد أن سيد قطب ، رحمه الله ، ربما كان أول من تصدى للبحث في مجال الأدب الإسلامي من الناحية النقدية<sup>(٣١)</sup> ، والتنظيرية ، ولعله أول من عرف الأدب الإسلامي حينها قال : «وليس الأدب الإسلامي هو وحده الذي يتحدث عن الإسلام أو عن حقيقة من تاريخه أو عن شخص من أشخاصه ، إنما هو : التعبير الناشئ عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية وكفى»<sup>(٣٢)</sup> .

والمقصود هنا بالتعبير هو التعبير الفني أو التعبير الأدبي كما هو واضح من السياق . ويقول أيضا : «الأدب أو الفن الإسلامي أدب أو فن موجه ، بطبيعة التصور الإسلامي للحياة وارتباطات الكائن البشري فيها . وموجه بطبيعة الفكرة الإسلامية ذاتها وهي طبيعة حركية دافعة للإنشاء والإبداع ، وللترقى والارتقاء»<sup>(٣٣)</sup> .

وعرفه محمد قطب في كتابه : «منهج الفن الإسلامي» بأنه التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان<sup>(٣٤)</sup> ، وفي محاضرة لمحمد قطب ، ألقاها ضمن نشاط النادي الأدبي بالرياض<sup>(٣٥)</sup> . عن «مفهوم الأدب الإسلامي» عرفه بأنه .

---

(٣١) أشار الدكتور عبد الرحمن رأفت الباشا - في كتابه (نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد) جامعة الإمام . . كلية اللغة العربية ، الرياض ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م ص ٩٥ إلى أن فضيلة الشيخ أبي الحسن الدودي كان أول من كتب في موضوع الأدب الإسلامي وذلك حين اختير عضواً في المجمع العلمي العربي في دمشق .

(٣٢) سيد قطب في التاريخ فكرة ومنهاج ص ٢٨ .

(٣٣) المرجع السابق ص ٢٠ .

(٣٤) محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ص (٦) .

(٣٥) مساء الثلاثاء الموافق ١٤٠٩/٤/٦ هـ بمركز الخزامى .

«الأدب الذي يستمد من التصور الإسلامي مفهومه عن الله والكون والحياة والإنسان وعلاقاتها بعضها ببعض» .

والملاحظ هنا أن العناصر الأساسية في هذه التعريفات للأدب الإسلامي عند الأخوين سيد ومحمد قطب تركز على عنصرين أساسيين هما :

الأول : «الأدبية أو الفنية» والثاني من عناصر التعريف : هو انبثاق العمل الأدبي من التصور الإسلامي بمفهومه الشامل .

وقد سارت جميع التعريفات التي أتت فيما بعد على هذا المفهوم ، ولا تكاد تخرج عنه إلا في بعض الألفاظ<sup>(٣٦)</sup> .

وبعد ظهور تعريف سيد قطب ومحمد قطب أخرج الدكتور نجيب الكيلاني كتابه : «الإسلامية والمذاهب الأدبية» وأشار في مقدمته إلى ما أسماه محاولة سيد قطب لتعريف الأدب الإسلامي ، ثم ذكر أن محمد قطب أخرج كتابه «منهج الفن الإسلامي» وأنه سار على نهج التعريف الذي وضعه شقيقه سيد قطب<sup>(٣٧)</sup> ، ثم ذكر بأنه يتفق في كثير من وجهات النظر مع المفهوم الذي حدده<sup>(٣٨)</sup> ، ثم قال في موضع آخر<sup>(٣٩)</sup> : وعرفه كتاب «منهج الفن الإسلامي» . . «بأنه تعبير فني عن الكون والإنسان والحياة والطبيعة من خلال تصورات إسلامية» فإننا بدورنا لا ننكر دور الصياغة الفنية ، والتجربة البشرية تاريخية كانت أو أسطورية ، فردية أو جماعية ، ولا ننكر أن الأدب نقد وجبيرة للحياة ونلتزم أيضا بالتصورات الإسلامية ، وبالنور الإلهي الذي يكشف الطريق الصحيح أمام أعلامنا وأفكارنا وسلوكنا العملي ، والذي يقودنا إلى الحق والخير والجمال» . .

---

(٣٦) انظر : صالح آدم بيلو ، من قضايا الأدب الإسلامي ص ٥٧ ، جدة - دار المنارة للنشر ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .

(٣٧) انظر نجيب الكيلاني ، الإسلام والمذاهب الأدبية ص ٦ . بيروت - مؤسسة الرسالة ، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .

(٣٨) المرجع السابق ص ٧ .

(٣٩) المرجع السابق ص ٩ .



والحق أن الدكتور نجيب الكيلاني واصل اهتمامه بالأدب الإسلامي وتابع نشاطه في مجاله من خلال العديد من المؤلفات والمشاركة في المؤتمرات التي تعقد من أجل مناقشة قضاياها ، ومن ذلك كتابه «مدخل إلى الأدب الإسلامي» وفي هذا الكتاب أعطى تحديدا لهذا الأدب حينما قال :-

«ذلك هو مفهومنا الشامل للأدب الإسلامي :-

تعبير فني جميل مؤثر . نابع من ذات مؤمنة . مترجم عن الحياة والإنسان والكون . وفق الأسس العقائدية للمسلم . وباعث للمتعة والمنفعة . ومحرك للوجدان والفكر . وعغز لاتخاذ موقف والقيام بنشاط ما<sup>(٤٠)</sup> .

ومن عرف الأدب الإسلامي أيضا عبد الرحمن حسن حنكة الميداني الذي ذكر في محاضرة له ألقاها بجامعة أم القرى في ٢٦/٦/١٤٠٧هـ بعنوان :-

«قضايا حول الشعر العربي والأدب الإسلامي»<sup>(٤١)</sup> ذكر أنه في البحث الذي قدمه للندوة العالمية للأدب الإسلامي التي انعقدت في دار العلوم لندوة العلماء بلكهنو من الهند خلال الأيام من ١١ إلى ١٣ من جمادى الآخرة سنة ١٤٠١هـ ، عرف الأدب الإسلامي بأنه : هو التعبير بأي فن من فنون الكلام الجميل المؤثر بشرط أن يكون ذا مضمون لا يتناقض مع : ما أمر به الإسلام ، أو نهى عنه ، أو أذن به .

وقد عرف الدكتور عبد الرحمن رأفت الباشا ، رحمه الله ، الأدب الإسلامي بقوله : «هو التعبير الفني الهادف عن وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبيرا ينبع من التصور الإسلامي للخالق عز وجل ومخلوقاته ، ولا يجافي القيم الإسلامية»<sup>(٤٢)</sup> .

---

(٤٠) نجيب الكيلاني ، مدخل إلى الأدب الإسلامي ، ص ٣٦ كتاب الأمة ١٤٠١هـ مطابع الدوحة الحديثة ، قطر ١٤٠٧هـ .

(٤١) راجع كتاب : نحو أدب إسلامي (محاضرات ألقى في جامعة أم القرى ، جامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .

(٤٢) عبد الرحمن الباشا ، نحو قصة إسلامية ، مجلة كلية اللغة العربية العدد (١٢) ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م . وانظر مجلة البعث الإسلامي الهندية العدد ١، ٢ رمضان وشوال ١٤٠١هـ . وأيضا أورد التعريف في كتابه ونحو مذهب

ومحمد حسن بريغش يقول في هذا المجال محددًا مفهوم الأدب الإسلامي :  
«والأدب الإسلامي جزء من الحياة الإسلامية ، وينبعث عن التصور الأصيل ذاته ،  
وهو التصور الذى حدده لنا كتاب الله وسنة رسوله ، ويسير في حدوده وضمن  
شرعه»<sup>(١٣)</sup> .

كما حاول د . على مصطفى أن يشارك في بيان حقيقة الأدب الإسلامي  
بقوله :-

هي التجربة الشعورية التى تتبع من الوجدان والخواطر المفعمة بالقيم الإسلامية  
في بناء فني يعتمد على وسائل التأثير والإقناع : من الألفاظ الفصيحة ، والأسلوب  
البليغ ، والنظم الدقيق والتصوير المحكم بالخيال والعقل معا والاتساق في الإيقاع  
المتدفق بأشكاله المتعددة ، سواء أكان وزنا وإيقاعا في الشعر ، أو نموا وتطورا في  
الأحداث كالقصة والأقصوصة ، أو قصرًا في العبارات والجمال كأنواع المقالة الأدبية .  
وبهذا المفهوم تتحدد معالم الأدب الإسلامي وأسس . . . »<sup>(١٤)</sup> .

ويقول الدكتور محمد مصطفى هدارة ، معرِّفا الأدب الإسلامي ، بأنه : «الأدب  
الذى يعبر عن النظرية الإسلامية الشاملة للكون والوجود فلا يتصادم معها أو يخالفها  
في أية جزئية من جزئياتها ودقائقها»<sup>(١٥)</sup> .

والدكتور مصطفى عليان يحدد مفهوم الإسلامية في الأدب بقوله : «إن الإسلامية

---

إسلامي في الأدب والنقد ص ١٩٢ ، ١٩٠ ، وكان الباشارحه الله يطلق على ما نعينه بالأدب الإسلامي قبل ذلك  
يطلق عليه أدب الدعوة الإسلامية ، وهو الاسم الذى اختاره ليطلقه على سلسلة البحوث التى يكلفها طلاب  
في كلية اللغة العربية منذ عام ١٣٩٠هـ ، حيث لم يكن بعد قد تبنى مصطلح الأدب الإسلامى وفى رأيي أنه  
كان الأولى أن يطلق عليها موسوعة الأدب الإسلامي ، لأن هذا اللفظ يحمل المعنى الشامل والواضح لما يراد .  
(١٣) محمد حسن بريغش ، المفهوم الإسلامى التميز للأدب ص ٣ (بحوث ندوة الأدب الإسلامى) كلية اللغة  
العربية بالرياض ١٤٠٤هـ / ١٤٠٥هـ .

(١٤) د . على مصطفى نظرية الأدب الإسلامى ص ٥٠٤ ، (بحوث ندوة الأدب الإسلامى) كلية اللغة  
العربية ، الرياض ١٤٠٤هـ / ١٤٠٥هـ .

(١٥) د . مصطفى هدارة ، الالتزام في الأدب الإسلامى ص ١ (بحوث ندوة الأدب الإسلامى ، كلية اللغة العربية  
 بالرياض ١٤٠٤ / ١٤٠٥هـ .

في الأدب تصور فكري في تعبير أدبي ، لا يقف عند حدود الاستعانة المباشرة أو غير المباشرة بمعاني القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، وإنما نلمسها في التميز الذي أراده الإسلام لأدبه وأدبائه في التعبير عن صدى القيم في النفس تعبيرا حيويا منبثقا من التصور الإسلامي ، فهي تتعدى ما يلوح في ظاهر النص إلى ما يجول في داخله من فكر وإحساس وتصور ، وما يعرف فيه من إحياء بمواقف إسلامية»<sup>(٤٦)</sup>.

وحين انعقد المؤتمر العام الأول لرابطة الأدب الإسلامي بلكهنه بالهند عام ١٤٠٦هـ انتهى إلى تعريف الأدب الإسلامي بأنه : «التعبير الفني الهادف عن الحياة والكون والإنسان ، وفق الكتاب والسنة»<sup>(٤٧)</sup>.

كما عرف الدكتور عماد الدين خليل الأدب الإسلامي بأنه : «تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصور الإسلامي للوجود» وستكون التجربة الإسلامية المبنية عن التصور الإسلامي مندرجة ضمنا في سياق هذا التعريف . . . »<sup>(٤٨)</sup>.

وأما الدكتور عبد الباسط بدر ، أحد أعضاء رابطة الأدب الإسلامي فيقول في تحديد هذا الأدب : فيقصد بمصطلح «الأدب الإسلامي» كل عمل أدبي يحمل شعورا أو فكرة أو قضية إسلامية<sup>(٤٩)</sup>.

والملاحظ أن جميع هذه التعريفات عند التأمل ، وعندما نستبعد ما فيها من تكرار وشرح واختلاف في الألفاظ ندرك أنها تبدو منطلقة من المفهوم الذي سبق أن حدده بدقة وإيجاز الأخوان قطب .

فالتعريفات كلها تركز على العنصرين الأساس في تحديد المفهوم الإسلامي وهما

---

(٤٦) د . مصطفى عليان ، مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي ص ١٢ ، دار المنارة للنشر ، جدة ط ١ . ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .

(٤٧) النظام الأساسي لرابطة الأدب الإسلامي ص ٩٦ مكتب الرابطة - لكهنه - الهند ط ١ ١٤٠٧-١٩٨٧ م .

(٤٨) د . عماد الدين خليل ، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي ص ٦٩ ، مؤسسة الرسالة ط ١٠ بيروت ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ م .

(٤٩) د . عبد الباسط بدر ، دليل مكتبة الأدب الإسلامي ببلوغرافيا ص ٩ ، الطعة التمهيدية ، ربيع الأول ١٤٠٨هـ .

الفنية من جهة والاستمداد من التصور الإسلامي الشامل من جهة أخرى .

### رأي في معنى الإسلامية في الأدب الإسلامي :-

هناك مسألة ينبغي عدم تجاهلها عند الحديث عن مفهوم الأدب الإسلامي .  
وتحديد الأدب الإسلامي يركز على ناحيتين هما : فنية العمل من ناحية . وإسلامية  
العمل الفني من ناحية أخرى .

وهذه «الإسلامية» يمكن أن نركز مدلولها في إسلامية مضمون العمل الأدبي  
وإسلامية إيماءاته .

وهنا نصل إلى المسألة التي ينبغي أن يشار إليها في هذا المقام ، وهي مسألة ذات  
علاقة بمسألة إسلامية العمل الأدبي .

إنها علاقة العمل الأدبي بقائله فإذا قلنا إن العمل الأدبي الإسلامي : هو التعبير  
الفني عن المضمون الإسلامي ، فهل يعنى هذا بالضرورة أن منشئ هذا الأدب  
شخص مسلم بصورة رسمية بمعنى أنه أحد المنتمين إلى جماعة المسلمين ، أو يعنى  
أنه مسلم ملتزم بالإسلام عقيدة في الفكر ومنهجاً في السلوك ؟ .

هناك من يرى أن الأدب الإسلامي هو ذلك الأدب وفق التحديد الذي سبق  
إيضاحه) الصادر عن أحد المسلمين ، بصرف النظر عن التزامه الفكري  
أو السكولوجي من الناحية الشخصية ما دام أن العمل (وهو نشاط لغوي له تجربته  
المستقلة المستقره في ذات التعبير اللغوي) .

وهناك من يرى أن ذلك الأدب وفق (التحديد الذي سبق إيضاحه) والصادر عن  
أحد المسلمين الملتزمين بالإسلام فكراً وسلوكاً .

والأستاذ محمد قطب يتوسع نوعاً ما فيدخل في نماذج الفن أو الأدب الإسلامي كل  
نموذج توافق مع النماذج الإسلامية وإن كان صاحبه غير مسلم ، كما فعل في كتابه  
منهج الفن الإسلامي .

ويبدو لي في هذه المسألة رأي آخر ، أرجو أن أكون مصيباً فيه ، ينظر إلى المسألة

من زاوية تستند إلى مفهوم معين للإسلامية نفسها ، بحيث أستطيع أن أتجاوز فيما يتصل بمثل هذه النماذج التعبير عنها بأنها تدخل في النماذج الإسلامية أو تلحق بها إلى القول بأنها إسلامية (ما دام أنها ذات مضمون إسلامي) . .

وهو رأى يعبر- ينبغى بطبيعة الحال - عن وجهة نظر خاصة ، ذلك أن الأدب الإسلامي ينبغى أن يفهم من خلال عنصري التحديد الأساسين فقط ، دون اعتداد بأية عناصر أخرى خارجية عن العمل الأدبي نفسه ، فالعبرة هي في القول نفسه ، منظورا إليه من ناحيتين يجب أن تحققا فيه : الأولى : أدبية العمل وفنيته . والثانية : إسلامية محتواه . .

ولا ينبغى أن أتوقف هنا ، بعد هذا ، لأسأل هل قائله أحد المسلمين ؟ أو هل قائله أحد المسلمين الملتزمين ، من الناحية الشخصية ، بالإسلام فكرا وسلوكا ، أو فكراً دون سلوك إسلامي ؟ أو هو شخص من غير المسلمين ، ينبغى ألا نتوقف عند هذه المسائل في نظرتنا الإسلامية في العمل الأدبي نفسه ، لأننا هنا نتعامل مع اللغة من خلال نص العمل الأدبي وما ينطوي عليه من معنى .

وما دام أن هذا النص الأدبي يحمل المعنى الإسلامي بمفهومه الشامل عن الله والإنسان والوجود والحياة دون انحراف أو شائبة ما ، فهو الأدب الإسلامي .

وقد يتساءل ، أحد المتسائلين ، كيف يمكن أن يصدر أدب إسلامي عن شخص غير مسلم ؟ قد نقبل أن يكون هناك أدب إسلامي يصدر عن مسلم غير ملتزم بالإسلام سلوكا ، أما أن يكون هناك أدب إسلامي يصدر عن غير المسلمين فلا .

وهذا التساؤل مصدره أحد شيئين أو كلاهما معا ، الأول : هو مسألة الربط بين العمل الأدبي وقائله (عند النظر في مفهوم الأدب الإسلامي) . والثاني : قَصْر الشعور بالتجربة الإسلامية ، والتعبير عنها على أفراد المسلمين .

وهما سببان ، يجب التخلي عنهما من منطلقين أساسيين ، أحدهما موضوعي والآخر إسلامي موضوعي في الوقت نفسه .

أما المنطلق الموضوعي الأول ، فهو متصل بما سبقت الإشارة إليه من استقلالية النص اللغوي بع أن تحرر من قائله وأصبح خارج الذات ، ولم يعد يربطه بقائله شيء ، ما عدا حق التأليف القانوني .

النص هنا أصبح كيانا ماديا مستقلا متمثلا في سياقه اللغوي المكتمل ، ولم يعد للمؤلف أي سيطرة على النص أو تأثير فيه .

وإذا كان يمكن لأحدهما (النص والقائل) أن يحكم به على الآخر ، فإنه النص نفسه ، فقد يدان القائل بقوله ، أو يحكم به عليه ولا عكس .

أما المنطلق الإسلامي ، فهو مبني على نظرة الإسلام نفسها ، من حيث قيام هذه النظرة على إمكان أن يعيش الإنسان تجربة إسلامية في مستوى ما من مستوياتها ، من خلال نظرة هذه التجربة إلى العلاقات بين وحدات الكون أو عناصر الحياة ، أو تفاعل هذه العلاقات ، أو الانفعال بعنصر من عناصر الحياة المختلفة ، وفق الرؤية النابعة من الإسلام ، سواء على مستوى الفرد الواحد ، أو الأفراد مع بعضهم أو الأفراد مع وحدة أخرى من وحدات الكون أو عناصر الحياة .

إن وجود مثل هذه التجربة عند غير المسلمين ، أمر ممكن جدا ، بل لعله الأصل ، لأن الأصل في الإنسان أنه مفطور على فطرة الإسلام «كل مولود يولد على الفطرة»<sup>(٥٠)</sup> ، هذا مبدأ أصيل في العقيدة الإسلامية ، وهذه الفطرة هي الإسلام .

بل إن الأصل في نظر الإسلام أن وحدات الكون كلها ، وليس الإنسان وحده ، وحدات مؤمنة تحس بأصل انتهائها ، على اختلاف أنواعها ، إلى منشأ واحد ، منشأ فيه أن وحدة الخلق من وحدة الخالق تبارك وتعالى ، وفيه أيضا وحدة الهدف وهو

---

(٥٠) عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى عليه وسلم قال : كل مولود يولد على الفطرة . . والحديث رواه البخارى ١٢٥/٢ ، مطابع الشعب ، القاهرة ، ١٣٧٨ هـ وانظر البخارى ١١٨/٢ . وانظر مسلم ٢٠٤٨٤ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء الكتب العربية ، عيس البابي الحلبي وشركاه ط (١) ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م ، وفي سنن الدارمي ٢٩٢/٢ : . . كان النبي صلى الله عليه وسلم ، إذا أصبح قال أصبحنا على فطرة الإسلام . . الحديث مطبعة الاعتدال بدمشق ، ١٣٤٩ هـ .

العبودية لله الخالق ، يقول الله تعالى في القرآن الكريم :

﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ <sup>(٥١)</sup> ﴾

ويقول تعالى : ﴿ سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ <sup>(٥٢)</sup> ﴾

ويقول تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ <sup>(٥٣)</sup> ﴾

ومن هنا يمكن أن توجد تجربة إسلامية في أعمال أدبية لغير المسلمين ، كما يمكن أن تكون هذه التجربة (في إسلاميتها) نابعة من أصل الفطرة المسلمة التي ينطوي عليها الإنسان ، بحيث إن كل خير يصدر عن الإنسان بشكل عام ، سواء أكان هذا الخير في سلوكه أم في قوله ، إنما هو صدور عن أصل الخير فيه . وأن التجربة غير المتلائمة مع هذا الخير بمفهومه الشامل ، حين تصدر عن الإنسان فهي التجربة غير الأصل الغالب فيه .

من هذا المنطلق الواضح ، ومن هذا المبدأ الإسلامي الثابت ، نستطيع أن ننظر إلى الأعمال الأدبية المشتملة على هذه التجربة الإسلامية على أنها أعمال أدبية إسلامية ، ولا أكتفى بأن أنظر إليها على أساس أنها مجرد نماذج تدخل في حكم النماذج الإسلامية .

إن هذه النماذج بصدورها عن الإنسان تحمل الشرعية في أن تكون نماذج إسلامية ، وبهذا تتسع دائرة مفهوم الأدب الإسلامي في الزمان والمكان والتجربة .

### الأدب الإسلامي والأدب العربي :

لعله من المناسب في ختام هذا الحديث في مفهوم الأدب الإسلامي أن نتعرض لمسألة من المسائل التي تثار بين الحين والآخر وهي علاقة الأدب الإسلامي بالأدب العربي ، وكثيرا ما يطرح سؤال مثل : هل الأدب العربي غير إسلامي ، أو هل الأدب العربي غير الأدب الإسلامي ؟ .

---

(٥١) الاسراء : ٤٤٠ . (٥٢) الصف : ١ وانظر : الجمعة : والتغابن : ١ . (٥٣) النور : ٤١ .

والحقيقة أن بين الأدب الإسلامي والأدب العربي علاقة التقاء أحيانا . . وعلاقة افتراق أحيانا أخرى . . كما أن بينهما أيضا علاقة عموم وخصوص من وجه .

فأما علاقة الالتقاء بينهما فهي تبدو في أن كثيرا من الأدب العربي هو من قبيل الأدب الإسلامي ، لأنه أدب عربي اللغة جاء معبرا عن التصور الإسلامي ولأن اللغة العربية هي لغة الأدب الإسلامي الأولى والأساس ، فهي لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ولغة العبادة والإسلام ، ولكن ليس كل أدب عربي أدبا إسلاميا لأننا نجد بعض هذا الأدب العربي اللغة يأتي معبرا عن تصورات أو مفاهيم غير إسلامية ومن هنا لا نستطيع أن نعد هذا اللون من الأدب العربي أدبا إسلاميا بصرف النظر عن أن منشئ هذا الأدب شخص مسلم ، لأننا هنا نحكم على الأدب لا على الأديب .

أما علاقة العموم والخصوص الوجهي فهي تبدو في أن الأدب الإسلامي أعم من الأدب العربي من حيث إنه أدب يشمل الأدب المعبر عن المفهوم الإسلامي سواء قيل باللغة العربية أم بأي لغة من لغات الشعوب الإسلامية المختلفة ، بينما يقتصر الأدب العربي على ما كان باللغة العربية فحسب .

كما أن الأدب العربي أعم من الأدب الإسلامي ، حيث إنه يشمل كل أدب باللغة العربية سواء منه ما كان نابعا من تصور إسلامي أو من تصورات ومفاهيم أخرى طالما أنه أدب يجعل من اللغة العربية أداة له .

ومن هنا يتضح لنا أن هناك فرقا بينا الأدب الإسلامي والأدب العربي وأن أحدهما لا يغني عن الآخر في المصطلح العلمي ، فلكل من المصطلحين دلالة الخاصة ومفهومه المحدد .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، ، ،



## الغموض في الشعر العربي

للدكتور / مسعد بن عيد الطوي

الأستاذ المساعد في قسم الأدب

بكلية اللغة العربية بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



## مقدمة

\* إن احتجاب الفكرة ، والابتعاد عن المواجهة المباشرة ، والافضاء بها بأساليب انيقة منتقاة ومختارة ، سر من اسرار الابداع الفني في الأدب العربي بعامة والشعر بخاصة .

وهذا البحث يتناول قضايا الغموض في الشعر العربي :-  
فنستهل حديثنا ، بالعصر الجاهلي والأموي ، وكيف نأى بعض الشعر عن المواجهة والمكاشفة والوضوح ؟ ، ثم نقف وقفة طويلة عند العصر العباسي وخاصة شعر أبي تمام بصفة خاصة ثم نتحدث عن دوافع الغموض في الشعر العربي .  
أما الجزء الثاني فسوف نتناول فيه الحديث عن الغموض في الشعر العربي المعاصر ، مصادره ، واسبابه ومظاهره ، واختلاف النقاد حوله .

## الغموض

\* نحمدك اللهم أطيب الحمد وأوفاه ، ونشكر لك أصدق الشكر وأخلصه ، ونصلي ونسلم على سيد الهداة ، خير من نطق فأفصح ، وأبان فأعجز ، وكان للفصحاء قدوة وللبلغاء إماما ، وبعد :-

\* إن العناية والتواصل النقدي مع الأدب العربي ليس مصدره حب النموذجية ، ولم يكن الدافع إليه العصبية ، وإنما مصدره التواصل معه احتواؤه على القيم الجمالية التي يحفل بها ، ومصادق مقولتنا هذه أن أرباب المذاهب المتنافرة والمتعارضة والمنظور بعضها عن بعض ، الكل يجد مثلاً صافياً نقياً ، وريراً من هذا الخوض الشعري ، وهو لم يكن معلماً جمالياً فحسب ، وإنما مجمع حضارة وحياة شعوب ، بل الشعر هو النهر المتدفق الذي تنساب فيه جداول وقنوات الأمة العربية عبر الحقب الزمنية قبل الإسلام ، وكانت القوالب الفنية وجمالياتها هي التي اجتذبت الأدباء والمنظرين للفن للتواصل مع الحياة الجاهلية الأمر الذي يدعم أهمية النفعية في الفن ، وقد قيل : إن «الشعر هو روح المعرفة الشفيفة ، والتعبير العاطفي المرتسم على وجه كل العلوم»<sup>(١)</sup> .

وقد قال عنه شللي : «إنه مركز المعرفة ومحيطها ، إنه ذاك الذي يشتمل على العلم كله ، والذي يرد إليه كل العلم ؟ إنه في ذات الوقت جذر الفكر وبرعمه»<sup>(٢)</sup> .

\* والتلاحم الأدبي مع الحياة الواقعية التي تندمج مع الأفراد حتى أصبحت النصوص الأدبية مشاعة ، فتأثرت بها مكوّنات وآليات الذهنية ومقومات العناصر الأدبية ، وهذا التأثير الطويل الأمد في المخيلة الجماعية لم ينأ بها عن التنويع والتحول ، والتطوير .

(١) د . عادل سلامة ، الأدب الأنجليزي المعاصر . ٨ .

(٢) د . عادل سلامة ، الأدب الأنجليزي المعاصر . ٨ .

• والسؤال الذى يُطرح في المقام الأول هو : هل الأدب العربى بعمامة والشعر بخاصة يحمل في أعماقه الفنية الواناً من الجماليات الفنية التي تحدت مساراتها ، وثقفت بالتمحيص ، وبنيت بالضوابط في عصر الثراء الفكرى المعاصر ؟ ويلحق به السؤال التالى أيضا : أنستطيع أن نكشف عن تلك المسارات الأدبية في الشعر الجاهلي وماتلاه من عضور ؟

• والقصيدة العربية تنفذ عبر الحقب على جسر اللغة ، التي تمثل سحرها الجمالي وجسدها الذى يَمور بالحركة ، وينضج بالغنى والدلالة الوجدانية والفكرية الجمالية ، إنها مركز الفتنة والحيوية ومن هنا تشعبت مساراتها الفنية ، واختلفت أطرها اللغوية ، الأمر الذى جعل القصيدة العربية منهل يرتوى منه كل وارد له ، فأصحاب الكلاسيكية يتشبثون به ، وأصحاب الواقعية يمجّدونه ، وأهل الفن للفن يقطفون من ثماره .

وقد تذهب الغالبية العظمى من منظرى الأدب العربى المحدثين إلى القول بأن اتجاه الشعر الجاهلي انطباعى ذو . تأثير واقعي يعتمد على الحسية ، من هنا تبلور المذهب النقدي الذى يرجع أن كفة الشعر الجاهلي تميل إلى الاضاءة والكشف والوضوح .

ونحن لسنا بصدد البحث عن كل ذلك إنما نريد أن نستقصى النظر في تواصل الشعر العربى مع «قضية الغموض» فحسب .

الشعر الجاهلي متلاحم مع الحياة العربية ، فهو صورتها التي تمثل الوضوح والبساطة والواقعية ، التي شاكل فيها طبيعة الفرد والمجتمع الجاهلي مع ما يحتمه السماع العاجل لرواية الشعر ، ولكن ليس معنى ذلك أننا نعدم الجنوح عن التقريرية ، فإننا نلمح نفثات كثيرة تحاول أن تجعل المتعة الفنية قابلة للتأمل ، فإن سلامة بن جندل إذا أراد أن يصف أويمدح فإنه يعرض عن الصفات الإيجابية المباشرة ويعد إلى نفي الصفات المستقبحة وفي هذا دعوة للتأمل والايحاء والبعد عن التقريرية المباشرة يقول :-

ليست من الزل أردافا إذا انصرفت ولا القصار ولا السود العناكيب

وأبعد من هذا تناول طرفه معشوقته بالوصف حيث وصف الظبية التي تماثلها لكي يقول إن هذه أوصاف من يعشق :-

وفي الحى أحوى ينقض المردشادن      مظاهر سمطى لؤلؤ وزبرجد  
خذول تراعى ربربا بخميلة      تتأول أطراف البرير وترتدى<sup>(٣)</sup>  
والنابغة الذبياني أكثر استرسالا في وصف المشبه به حين يقول :

فبت كأي ساورتني ضئيلة      من الرقش في أنيابها السم نافع  
يسهد من ليل التمام سليمها      لحي النساء في يديه قعاقع  
تناذرهما الراقون من سؤسمها      تطلقه طورا وطورا تراجع<sup>(٤)</sup>  
كل هذا ليقول أن حالتي وما يعتريني من وجيف ورعب ، ورعشة وسهد مماثل  
للسليم الذى أحاطه بأوصاف توحى بسوء حالته وشدة معاناته .

ونحن لانعدم الجنوح عن التقريرية في كثير من التراكيب الجاهلية ، فالعرب في  
جاهليتهم الأولى تناولوا الأساليب الفنية التي لاتواجه الفكرة مباشرة ، ولاتقصد إلى  
كشفها وإيضاحها ، وإنما أخذت تصقلها من وراء حجاب من الألفاظ والتعابير .

ومن ذلك الألغاز التي تعتمد على تفرغ اللفظة من معناها المصطلح عليه ولكنه  
لايلت بأن يشير إلى خاصية تشير اشارة خفية للمعنى المراد منها كقول عبيد بن  
الأبرص :-

ما السود والبيض والأسماء واحدة      لا يستطيع لهن الناس تمسا  
ومما يشاكل الغموض المعاصر تلك الإشارات القصيرة التي يحتاج في فهمها إلى  
فطنة وغوص ولايدركها إلا نفر قليل ، كقول القائل :-

«إن العرفج قد أدبى ، وقد شكت النساء ، وأمرهم أن يعرفوا ناقتي الحمراء ، فقد  
اطالوا ركوبها ، وأن يركبوا جملي الأصهب بآية ما أكلت معكم حيسا ، وأسألوا الحارث  
عن خبري» .

(٣) شرح القصائد السبع للأندلسي تحقيق عبد السلام هارون ص ١٣٩ وشرح العقائد العشر للتبريزي ص ١٠٠ .

(٤) ديوان النابغة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ص ٣٤ .

فلما وصلت الرسالة قالوا والله مانعرف له ناقة حمراء ولا جملا أصهب «فلما دعوا الحارث قصوا عليه القصة فقال :

«انذركم ، أما قوله أدبي العرفج يريد أن الرجال قد استلأموا ولبسوا السلاح ، وقوله : شكت النساء أى اتخذت الشكاء للسفر ، وقوله الناقة الحمراء أى ارتحلوا عن الدهناء ، واركبوا الصمان وهو الجمل الأصهب وقوله بآية ما أكلت معكم حيسا ، يريد أن اخلاطا من الناس قد غزوكم لأن الحيس يجمع بين التمر والسمن والأقط»<sup>(٥)</sup> .

ومنه قوله رجل من بني تميم كان أسيراً فكتب إلى قومه<sup>(٦)</sup> :-

حلوا عن الناقة الحمراء ارحلكم      والبازل الاصبه المعقول فاصطنعوا  
ان الذئاب قد اخضرت برائنها      والناس كلهم بكر إذا شبعوا  
وقد ادخل الدكتور عبد الكريم اليافي هذا اللون ضمن الرمز وصنفه ضمن الالغاز وإن كان أعم غير أننا نرى التباعد بين اللونين فالالغاز بعيدة كل البعد عن الغموض وتأثير اللفظة والعبارة ، أما هذا اللون الأخير فإنه أكثر التصاقا بالغموض لأننا نصل إلى مضمونه عن طريق سبر أغوار الكلمة والعبارة .

ومثله كثير في العصر الأموي ومنه قول أعشى همدان حينما كتب إلى والٍ تجاهله وجفاه :

تمنيى	إمارتها	تميم	وما أمي بأم بني تميم
وكان أبو سليمان أخالي	ولكن الشراك من الأديم		
اتينا أصبهان فهزلتنا	وكننا قبل ذلك في نعيم		
أذكرنا ومرة إذ غزونا	وأنت على بغيلك ذى الوشوم		
ويركب رأسه في كل وحل	ويعثر في الطريق المستقيم		
وليس عليك إلا طيلسان	نصيبي ولا سحق نيم		

(٥) عبد الكريم اليافي ، دراسات فنية في الأدب العربي ص ٢٦٦ .

(٦) السيوطي ، المزهري ، ١ : ٥٦٨ .

فقد أصبحت في خزوقز تبختر ما ترى لك من حميم  
وتحسب ان تلقاها زمانا كذبت ورب مكة والحطيم<sup>(٧)</sup>

فبعث إليه خالد : من مرة هذا الذى أدعيت أني وأنت غزونا معه على بغل ذى  
شوم ؟ ومتى كان ذلك ؟ ومتى رأيت على الطيلسان والنيم اللذين وصفتهما ، فأرسل  
إليه هذا الكلام أردت وصفك بظاهرة ، فأما تفسيره مرة مرارة مرة ماغرست عندي  
من القبح ، البغل المركب الذى ارتكبته مني لا يزال يعثر بك في كل وعث وجود ووعر  
وسهل وأما الطيلسان فما البسك أياه من العار والذم<sup>(٨)</sup> .

وهناك مظاهر فنية نابعة من عدم المباشرة والاتجاه إلى الإيهام كالاستعارة والمجاز  
وبعض ألوان التشبيه ، والتعريض ، والتورية ، والتخييل ، والتوجيه ، وكل هذه  
من المظاهر الفنية التي وجدت قبل مصطلحاتها وقد استخدمها الجاهليون  
والإسلاميون كقول جرير :-

لو كنتُ أعلمُ ان آخر عهدكم يوم الرحيل فعلتُ ما لم أفعلُ

فأخذ عليه النقاد أنه لم يصرح بما يريد أن يفعله وترك السامع في حيرة من أمره «أراد  
أن يبكي إذا رحلوا ، أو يُيَمِّ على وجهه من الغم الذى لحقه أو يتابعهم إذا ساروا ،  
أو يمتنعهم من المضى ...»<sup>(٩)</sup> .

ولكن المعاصرين رغبوا في هذا الفضاء الذى تركه ليتأمله القراء من بعده ليتذوقوا  
المتعة الفنية .

أما في العصر العباسى فقد استغربت اللغة الشعرية نظرا لطول الرحلة ولما اعتراها  
من رقة الحضارة ولضرورة البساطة للشعوب المتعددة لذا مال إليها الرواة وأهل اللغة  
وحاولوا توجيه الشعراء إلى بناء القصيدة الجاهلية وألفاظها فكثرت الشعر الغريب عند  
بعض الشعراء كأبى حفصه وأمثاله ممن كانوا يعرضون اشعارهم على اللغويين ،

(٧) ديوان أعشى همدان تحقيق د . حسن عيسى ص ١٦٠ .

(٨) الأغاني ٦: ٤٣ ، عبد الكريم الياق ، دراسات فنية ، ٢٦٨ ، الأغاني .

(٩) د . بدوى طبانه ، قضايا النقد الأدبي ص ١٢٦ .



فكان الغموض الذي يُلْمَحُ في شعر هؤلاء يتأتى نتيجة استلهام الشعراء كثيراً من الألفاظ الغريبة التي هُجرت في المجتمع العباسي ، مما جعل بشر بن المعتز يشير إلى ذلك في قوله :-

«وأيّك والتوعر ، فإن التوعر يسلك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ، ويشين الفاظك»<sup>(١٠)</sup> .

حتى جاء أبو تمام فجمع بين عمق المعنى وبعد المآخذ وعدم المباشرة والتراسل وغربة الألفاظ وعنه يقول ابن رشيّق «كان يذهب إلى حزنونة اللفظ وما يملأ الاسماع منه ، مع التصنيع المحكم طوعاً وكرها . ويأتى للأشياء من بُعدٍ ويطلبها بكلفةٍ ويأخذها بقوة»<sup>(١١)</sup> . ومن الشعر الغامض قوله :

نوى كانقضاخ النجم كانت نتيجة      من الهزل يوما أن هزل النوى جد  
وقوله :

فكأن افدة النوى مصدوعة      حتى تصدع بالفراق فؤادي  
فإذا فضضت من اليالي فرجت      خالفنها فسددنها بعباد  
وقوله :

أهيس اليس لجاء إلى همم      تغرق الأسد في آذيها الليسا  
ويشير ابن الأثير إلى الغموض في شعر أبي تمام ، ويمتدحه ويقرضه ، فيقول في معانية «إن لا بكارها سرا لا يهجم على مكانه إلا جنان الشهم ، ولا يغور بمحاسنه إلا من دق فهمه حتى جلّ عن دقة الفهم»<sup>(١٢)</sup> .

وقد جمع الأمدى التراسل بين المحسوس والمعنوي في شعر أبي تمام فقال جعل  
الدهر كريماً وله يدُ تُقطع . .<sup>(١٣)</sup> والجدير بالذكر أن الأمدى هو أول من اطلق لفظ

(١٠) د . بدوي طبانه قضايا النقد الأدبي ص ١٣١ .

(١١) محمد نبيه حجاب ، معالم الشعر وأعلامه ص ٢٥٢ العمدة ١ : ١٣٠ .

(١٢) المثل السائر ١٩٣ ، امراء الشعر العربي ص ٢٠٣ .

(١٣) الوساطة ص ٦٧ في قوله «ألا لا يمدّ الدهر كفاً نسيء : الى مجتدى نصر فتقطع للزئد .

الغموض على شعر أبي تمام فقال مَنْ فضّل أبا تمام ونسبه إلى غموض المعاني ودقتها ، وكثرة ما بورده مما يحتاج إلى استنباط وشرح واستخراج<sup>(١٤)</sup> .

وقد أحس المعاصرون له بهذا الغموض وانكره حتى عابوا عليه ذلك حين أنشد عبد الله بن طاهر قصيدته التي استهلها بقوله :-

أهَنْ عَوَادِي يَوْسُفَ وَصَوَاحِبَهُ      فَعَزَمْنَا فِقْعَةً أَدْرَكَ السُّؤَالَ طَالِبُهُ  
فَقِيلَ لَهُ لَمْ تَقُولْ مَا لَا يَفْهَمُ ؟      فَأَجَابَ السَّائِلُ : لَمْ لَا فَهْمَ مَا يَقَالُ<sup>(١٥)</sup>  
ومن شعر الغموض عند أبي تمام قوله :-

وَرَكِبَ يَسَاقُونَ الرِّكَابَ زَجَاجَةً      مِنْ السَّيْرِ لَمْ تَقْصِدْ لَهَا كَفَّ قَاطِبِ  
فَقَدْ أَكَلُوا مِنْهَا الْغَوَارِبَ بِالسَّرَى      وَصَارَتْ لَهَا أَشْبَاحُهُمْ كَالْغَوَارِبِ  
يَصْرِفُ مَسْرَاهَا جَذِيلَ مَشَارِقِ      إِذَا آبَهُ هَمٌّ عُذِيْقُ مَغَارِبِ  
يَرَى بِالْكَعَابِ الرُّودَ طَلْعَةَ ثَائِرٍ      وَبِالْعِرْسِ الْوَجْنَاءَ غَرَّةَ آيِبِ<sup>(١٦)</sup>

ومنه من يرى أن أسباب الغموض في شعره تعود «إلى أن أبا تمام يتتبع حوش الكلام ويتعمد ادخاله في شعره»<sup>(١٧)</sup> والواقع أن الغموض لم يأت من الألفاظ فحسب وإن كان لها دور فهو ضئيل جدا ولكن الغموض يصدر عن تناول المضامين وبعد هذا التناول والمأخذ :-

ومن تفريع اللفظة من معناها الأول واعطائها معنى جديدا قوله :-

تَرْجُحُ عَلَيْنَا كُلَّ يَوْمٍ وَتَغْتَدِي      خُطُوبَ يَكَادُ الدَّهْرُ مِنْهُمْ يَصْرَعُ<sup>(١٨)</sup>  
وشعر أبي تمام يميل إلى الواقعية والعقل فاعتماده على العقلانية والمنطقية جعله يُسخر المذهب العقلي ، ويتلاقى مع الشعور في مرحلة تسمو على السطحية وتحتاج إلى التعمق والتدبر يقول :-

(١٤) ٣ : ١ : الأمدى / الموازنة ١ : ٤

(١٥) امراء الشعر العربي ص ٢٠٧ .

(١٦) المرجع السابق ٢١٠ .

(١٧) الموازنة ص ١٢٠ .

(١٨) الصولي ، اخبار ابى تمام ص ٢٤٧ .

لو كان يفنى الشعرُ افناء ما قرت      حياضك منه في العصور الذواهب  
ولكنه فيضُ العقول إذا انجلت      سحائبُ منه أعقبت بسحائب<sup>(١٩)</sup>

يقول الجرجاني في كتابه الوساطة «فإنه حاول من بين المحدثين الاقتداء بالأوائل  
في كثير من الفاظه فحصل منه على توفير اللفظ فقيح في غير موضعٍ عن شعره فقال :

فكأنما هي في السماع جنادلُ      وكأنما هي في القلوب كواكبُ

فتعسفَ ما أمكن ، وتغلغل في التصعب كيف قدر ، ثم لم يرض بذلك حتى  
أضاف إليه طلب البديع ، فتحمله من كل وجه ، وتوصل إليه بكل سبب ، ولم يرض  
بهاتين الخلتين حتى اجتلب المعاني الغامضة ، وقصد الأغراض الخفية ، فاحتمل  
فيها كلَّ غثٍ ثقیل ، وأرصد لها بكل سبيل ، فصار هذا الجنس من شعره إذا قرع  
السمع لم يصل إلى القلب إلا بعد اتعاب الفكر ، وكذا خاطر ، والحمل على  
القریحة ، فإن ظفربه فذلك من بعد العناء والمشقة ، وحين حَسَره الاعياء ، وأوهن  
قُوَّتَه الكلالُ ، وتلك حال لا تهش فيها النفس للاستماع بحسن ، أو الالتذاذ  
بمستظرفٍ وهذه جريرة التكلف»<sup>(٢٠)</sup> .

وهذه المعايير التي ذكرها الجرجاني مطلبٌ فني في عصرنا هذا لكن الذي جعلها  
تغلو وتتجاوز الحدَّ في نظرهم كونهم إصطدموا بها لأول مرة فكان ثقلها من الصعوبة  
بمكان .

والغموض الذي شاع وذاع في شعر أبي تمام قد أحدث جدلاً ، ولفت الأنظار إلى  
المفارقة الكبرى بين مذهبين في الأدب العربي لأول مرة إحداهما السهولة والوضوحُ  
التي تُمثل الامتدادَ للسياق الفني والأسلوب الشعري العربي وثانيهما المولودُ الجديدُ  
للتكوين الحضاري الذي تنامي من الفكر الإسلامي ، وتمازج مع الروافد الفكرية  
التي تصب في النهر الكبير الذي نجم عنه ولادة العلماء المفكرين والشعراء المشهورين  
كامثال أبي تمام والممتنبي والمعري إذن فأبو تمام نتيجة التنامي والتلاقح الفكري أوقل :

(١٩) د . نجيب البيهتي ، تاريخ الشعر العربي ص ٤٩٩ .

(٢٠) الجرجاني الوساطة ص ١٩ .

هو آية النضح الحضارى . فيمثل القمة الفكرية والقمة الأسلوبية والقمة الفلسفية للجمال الفنى ، وليس أدل على ذلك من إنقسام الناس حوله فمنهم مَنْ شايعه وعاضده ، وعظمة ورفع مكانته وهم أولئك الصفوة من الملأ ، ومن مفكرى العصر فى حينه ، حتى أخذوا يتهادوه وبخلوا على الناس بمدائحهم . ومنهم من هيمن عليه السياق السلفى فرأى من المحاسن ما رأى فى شعره ، وأنكر الذى لم يساير السياق السالف . والدليل على واقعية مذهب أبى تمام أن الذين رأوا فيه خاصية الغموض لم يعارضوها أشد المعارضة وإنما استدلوا بخروجها عن المذهب الفنى أما كلام ابن الأعرابى ودعل فليس حجة . والذى نستقرئه ونستنتجه من المعركة الأدبية حول أبى تمام أنها رأت لونا جديدا من الجمال الفنى يتغاير مع النسق القديم فحدث ذلك صراعا تمخض عن طلائع الغموض وتكوين الآراء حوله بين مؤيدٍ ومعارض ، فإلا مرة نجد أن الشعرَ يوصف بالوضوح وقرب المأخذ إلى جانب من يطلب البعد والتأمل وسبر أغوار النص ليتم الكشف متأخراً ثم تكتمل المتعة الفنية .

ونحن لو تتبعنا تاريخاً أقوال النقاد لتبين مناهج النقد عندهم لرأينا أن الشعرَ الجاهلى يميل إلى الكشف والوضوح والواقعية ، ولذا فإن عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول فى شعر زهير : كان لا يصف الشيء إلا بما فيه أو لا يعاظم فى الكلام ومعنى ذلك أنه قريب المأخذ ليس فى شعره لبس ولا غموض . وقد أيد الخفاجى فى كتابه سر الفصاحة هذا الاتجاه حين برزت المقارنة بين الوضوح والغموض فأتى بالبراهين لتأييد مذهبه فى الكشف والوضوح فقال :-

«والدليل على صحة ما ذهبنا إليه أن الكلام غير مقصود فى نفسه ، وإنما احتيج إليه ليعبر الناس عن أغراضهم ويفهموا المعانى التى فى نفوسهم ، فإذا كانت الألفاظ غير دالة على المعانى ، ولا موضحة لها ، فقد رُفِضَ الغرض فى أصل الكلام ، وكان ذلك بمنزلة من يضع سيفاً للقطع ، ويجعل حذو كليل ، ويعمل وعاء لما يريد أن يحرزه ، فيقصد إلى أن يجعل فيه خروفاً تذهب ما يؤعى فيه ، فإن هذا مما لا يعتمد عليه عاقل ، ثم لا يخلو أن يكون المعبر عن غرضه بالكلام يريد أفهام ذلك المعنى أولاً يريد أفهامه ، فإن كان يريد إفهامه ، فيحب أن يجتهد فى بلوغ هذا الغرض ، بايضاح

اللفظ ما أمكنه ، وإن كان لا يريد افهامه فليدع العبارة فهو أبلغ في غرضه»<sup>(٢١)</sup> .

وأما الفئة التى أغرمت بالجمال الفنى الذى سما إليه أبو تمام ، فإنها تتمثل فى أولئك الذين تشعبت مفاهيمهم وتعددت ثقافتهم ومالوا إلى العقلانية والمنطقية ، واهتبلوها واغتنموها ، ورغبوا فى تجسيدها ، لما رأوا مثالها يتبلور فى الجماليات التمامية . وكأنها الإشارة للانطلاقة إلى التنظير لهذا اللون الفنى ، وكأن المنظرين يريدون ذلك لكن يعوزهم الشاهد والمثال والاحتذاء ، فوجدوا ضالتهم فى نتاج أبى تمام . ومنهم من يرى أن الوضوح فى النثر وأن التأمل والبعد فى الشعر .

يقول أبو اسحاق الصابى «إن طريق الاحسان فى مشور الكلام ، يخالف طريق الاحسان فى منظومه وإن الترسل هو ما وضع معناه وأعطاك سماعه فى أول وهلة ما تضمنته ألفاظه ، وأفخر الشعر ما غمض ، فلم يعطك غرضه إلا بعد ملاحظة»<sup>(٢٢)</sup> . ويشير حازم إلى الإيهام فى الشعر فيقول «يجب ألا يسلك التخييل سلك السذاجة فى الكلام ، ولكن يتقاذف بالكلام فى ذلك إلى جهات من الوضع الذى تتشافع فيه التركيبات المستحسنه والترتيبات والاقتراعات ، والنسب الواقعة بين المعانى»<sup>(٢٣)</sup> . ويقول عبد القاهر الجرجانى محببا الغموض الذى لا يصل مرحلة الانغلاق «وما كان منها ألف - كما يقول عبد القاهر الجرجانى - كان امتناعه عليك أكثر ، وابطؤه أظهر ، واحتجابه أشد ومن المركوز فى الطبع أن الشئ إذا قيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وألطف ، وكانت به أضن واشغف» .

وقد علق الدكتور بدوى طبانه على مقالة الجرجانى فقال :-

«ولكن عبد القاهر لم يدع الحبل على الغارب ليسرف من شاء كما شاء حتى يصبح الفن الأدبي الجميل ضرباً من التعمية والالغاز ، فتصور من يقول له : يجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعتمد ما يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له وزائداً فى

(٢١) الخفاجى - الفصاحة ص ٢٥٩ (بدوى طبانه قضايا النقد الأدبي ص ١٢١) .

(٢٢) المثل السائر : ٤١٤ : ٢ .

(٢٣) د . بدوى طبانه ، قضايا النقد الأدبي ص ١٢٧ .

فضله . . . . . وكان جوابه على ذلك الاعتراض أنه لم يرد هذا الحد من الفكر والتعب وإنما أراد القدر الذى يكون المعنى فيه كالجوهر فى الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه ، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه»<sup>(٢٤)</sup> .

«ولو كان التعقيدُ وغموضُ المعنى يسقطان شاعرا لوجبَ أن لا يرى لأبى تمام بيت واحد ، فأنا لا نعلمُ له قصيدة تسلمُ من بيت أو بيتين قد وفر من التعقيد حظهما ، وأفسد به لفظهما ، ولذلك كثر الاختلاف فى معانيه ، وصار استخراجُها باب منفردا ، ينتسب إليه طائفة من أهل الأدب ، وصارت تتطرحُ فى المجالس مطارحة أبيات المعانى ، وألغاز المعنى ، وليس فى الأرض بيت من أبيات المعانى لقديم أو محدث إلا ومعناه غامض مستتر ، ولولا ذلك لم يكن إلا كغيره من الشعر ، ولم تفرد فيها الكتبُ المصنفة ، وتُشغلُ باستخراجها الأفكار الفارغة»<sup>(٢٥)</sup> .

والجرجانى يطيلُ الوقوفَ عندَ اسباب الغموض ومنها ما يعودُ إلى اللفظ وغمابته ، أو بعده وتغير مفاهيمه ، ومنها ما يبعد معناه مع سهولة الفاظه ويسرّها كقول الأعشى .

إذا كان هادى الفتى فى البلا د صدر القناة أطاع الامير

فقد علق عليه الجرجانى بقوله «فإن هذا البيت - كما تراه - سليم النظم بعيد اللفظ عن الاستكراه ، لا تُشكل كل كلمة بانفرادها على أدنى العامة ، فإذا أردت الوقوف على مُرادِ الشاعر فمن المحال عندى ، والممتنع فى رأى ان تصل إليه إلا من شاهد الاعشى بقوله ، فاستدل يشاهد الحال وفحوى الخطاب .

أما أهلُ زماننا فلا أُجيز أن يعرفوهو إلا سماعا إذا اقتصر بهم من الانشاد على هذا البيت المفرد ، فإن تقدموه أو تأخروا عنه بأبيات لم أبعد ان يستدل ببعض الكلام على بعض ، وإلا فمن يسمعُ بهذا البيت ؟ فيعلمُ أنه يريدُ :-

(٢٤) د . بدوى طبانة قضايا النقد الأدبي ص ١٣٠ .

(٢٥) الجرجانى الوساطة ص ٤١٧ .

أن الفتى إذا كُبر فاحتاج إلى لزوم العصا اطاع لمن يأمره وينهاه ، واستسلم لقائده  
وذهبت شرته» .<sup>(٢٦)</sup> .

ويشير ابن رشيق إلى الغموض بقوله «وهي لمحة دالة ، واختصار وتلويح يعرف  
محملاً ومعناه بعيد من ظاهر لفظه»<sup>(٢٧)</sup> .

والواقع أن هذه المرحلة تمثل البذرة الأولى لطرح قضية الغموض في الأدب العربي  
من جانبيها الإبداعي والتنظيري ، فهي قد تجلت للعيان وأصبحت قضية تناوّلها  
الجميع كل حسب ذوقه وانطباعه ، فمنهم المؤيد ومنهم المعارض ولم يكن هناك مرحلة  
وسط لأن المؤيدين أنفسهم هم الذين يمثلون الاعتدال فيرجعون بالغموض النسبي  
ويدعون إليه .

غير أنهم اتفقوا على عدم المغالاة ومجاورة جعل المتعة في بلوغ الهدف من هذه  
التسمية أو الإيهام وليس منهم من دعا إلى الغموض غير المتناهي بقول ابن الأثير  
«وقران الشيء بما يزيل الغموض أو الأشكال الواقعة فيه يكون بأن يتبع الشيء  
بما يكون شرحاً له ، أو تفسيراً من جهة ما يكون في معناه ويجب أيضاً على الشاعر  
فيما يمكنه أن يبين عنه حق الإبانة أن يقرن ذلك دلالاته في معنى دلالاته أو من جهة  
ما يناسبه ويشابهه ويكون بأشياء خارجة عن معنى الشيء إلا أن فيها دلالات على  
أبانة ما أنبهم في الأشياء المقترنة بهذا المعنى بما يناسب ويقرب منه في المعاني الجلية  
ليكون في ذلك دليل على ما أنبهم من ذلك المعنى ، إذ قد يستدل على المعنى بما يجاوره  
من المعاني وينبه بعضها على بعض»<sup>(٢٨)</sup> .

ومن النقاد المعاصرين من يرى كثافة الرمز في الشعر العربي ، والذي يتعانق مع  
الغموض البسيط ، فإنهم يعتقدون أن الشاعر الجاهلي يرمز بذكر أطلاله ويذكر  
معشوقته ومعاناته معا فحين يطارد الصيد ويلاحقه فإنه يرمز إلى مصاعب الحياة وألوان  
الشقاء فيها ، وربما يرى فريق من النقاد أن الشعر الجاهلي : يرمز إلى نواحي دينية

(٢٦) الجرجاني الوساطة ص ٤١٨ .

(٢٧) ابن رشيق ، العمدة : ٢٠٦ : ١ ، دراسات في لغة الشعر ص ٨ .

(٢٨) ابن الأثير ، المثل السائر ص ١٧٨ دراسات في لغة الشعر ص ١٠ .

واساطير مغرقة في القدم في بعض اشعارهم وأنى استبعد ذلك غير أن الذى أميل إليه أن الشاعر العربى استخدم نوعا من تفريغ المعانى في مرحلة متأخرة ربما بدأت بقصيدة أبى ذؤيب الهذلى في مريته لأبنائه حيث يرثى أبنائه أولا ، ثم اعقبها بقصنين تحكيان معاناة الصيد من أثر المطاردة ثم يقع صريعا ، وبهذا يحكى الصراع المرير مع الحياة . ويلحق بذلك ما تجسد في مقدمة القصيدة العباسية حيث أنهم نهجوا منهج عمود الشعر العربى غير أنى لاستبعد تسخيرهم أغراض المقدمة للرمز عن أحوالهم ومعاناتهم ، وليربطوا بين تلك الحالة وبين ما تأول إليه حالتهم بعد النوال بما يماثل الرياض والشعاب والزهور والورود التى اورقت وازدانت بعد هطول المطر على أرضها .

ومرحلة الغموض التى ذكرنا ولادتها مع أبى تمام وتميزت عن غيرها باعتمادها على الجمال الفنى فهى تلجأ إلى العتمة والالهام رغبة في بلوغ القمة الفنية لأن الماطلة والتنقيب تؤدي إلى التشويق ومن ثم زيادة اللذة بالعثور على المراد .

وإذا نظرنا إلى الأدب الصوفى نجد عملية التفريغ من المحتوى المعنوى والدلالى المباشرين تتبلور بوضوح وجلاء وهى نابعة عن مطلب فنى ، فقد اتخذ شعراء الصوفية من أساليب الغزل والوجدان والصبابة سواء بالمعشوقات أو بالذكر سبيلا إلى العشق الإلهى تعالى الله عما يصفون - كما يدعون فهم واصفون المعشوقات بما تميل إليه القلوب ، وأى صراحة أن الغاية من التعبير عما يختلج في نفوسهم تجاه الله سبحانه وتعالى فهذا شاعرهم يقول :-

كلُّ ما اذكره من طلل	أو ربوع أو مفانٍ كلُّ ما
وكذا إن قلتُ هى أو قلتُ هو	أو همو أو هن جميعا أو هما
وكذا السحبُ إذا قلتُ بكت	أو كذا الزهرُ إذا ما ابتسما
أو بروقٍ أو رعودٍ أو صبا	أو رياح أو جنوب أو سما
أو نساءٍ كاعباتٍ نهدي	طالعَاتٍ كشموسٍ أو دمي
كل ما أذكره مما جرى	ذكره أو مثله أن تفهما
منه اسرارٌ وانوارٌ جلت	أو علت جاد بها رب السما



لفؤادي أفؤاد من له مثل مالي من شروط العلما  
صفقة قدسية علوية أعلمت أن لصدقي قدما  
فاصرف الخاطر عن ظهرها واطلب الباطن حتى تعلم<sup>(٢٩)</sup>  
ومن ألوان الغزل التي جعلوا باطنها يقصد به التواصل مع الإله قول ابن عربي :-

ادر ذكر من أهوى ولو بلام  
بروحي من أتلفت روحي بحبها  
أصلى فاشدو حين أتلو بذكرها  
وبالحج إن أحرمت لبيت باسمها  
ولما تلاقينا عشاء وضمنا  
تثنت فخلنا كل عطف تهزه  
ولمنا كذا شيئا عن الحي حيث  
فرشت لها خدى وطاء على الثرى  
وبتنا كما شاء اقتراحي على المنى  
فإن أحاديث الحبيب مدامي  
فحان حمامي قبل يوم حمامي  
وأطرب في المحراب وهي أمامي  
وعنها أرى الأمساك فطر صيامي  
سواء سبيل دارها وخيامي  
قضيب نقا يعلوه بدر تمام  
لا رقيب ولا واش يزود كلام  
فقال لك البشرى بلثم لثام  
أرى الملك ملكي والزمان غلامي<sup>(٣٠)</sup>

ولم يقفوا عند هذا فحسب بل أنهم يدعون أن جميع الأوصاف للخمره والسكر  
والكأس والزهور والورود إنما تدل على التفاني في المحبة الالهية .

ورمزيتهم وغموضهم هذا يوحى أكثر ما يوحى بالمعاناة المتجذرة في أعماقهم ، فهم  
يريدون التنفيس عن الكبت الذاتى الذى يضطرم في صدورهم ، أما كونها ترمز  
للذات الإلهية والعشق لله - تعالى الله عما يدعون - ولانشك في جنوحهم بهذا  
الأدب ، وفي توظيفه لمعتقداتهم الباطلة ، ونظر لاعتماد التصوف على النطق ، فربما  
ظهرت شهواته عن طريق الاستعمال الفطى لأوصاف المعشوق فحسب .

(٢٩) دراسات في لغة الشعر ص ١٢٩ .

(٣٠) ديوان ابن عربي شرح النابلسي ٦١:١ دراسات في اللغة والشعر ص ١٢٦ .

## أسباب الغموض في الشعر العرب

حين نستقرئ النصوص الشعرية العربية القديمة ، والتنظيرات النقدية التي صاحبها أو لحقت بها ، عبر الاحقاب الأدبية نجد أن اسباب الغموض في الشعر العربي القديم تنحصر في الأمور الآتية :-

١ - القدرة على الاحتجاب لاثارة التفكير ، وذلك بأن يجد القارئ نوعا من التعمية والايهام في النص حتى يُعْمِلَ فكرةً ، ويطيل تأمله ، ويزداد تشوقه للكشف والاضاءة ، ومن ثم يتبلور له المعنى وينكشف غطاؤه «لأن المعاني إذا جاءت خفية أو مقنعة تترك النفس في تطالع دائم لاستكناه حقيقتها وإدراك ما يراود منها ، وفي ذلك متعة للنفس ، وتنشيط للعقل وللتفكير الإنساني ، ويفقد الشعر ثلاثة أرباع المتعة التي يشعر بها القارئ ، وهو يضرب رويدا في أودية الحرس ، ويذهب قدرة الشعر على الإيحاء تلك القدرة التي تميزه من النثر»<sup>(٣١)</sup> .

ومن الأفضل أن يكون الخفاء غير متعمد من الشاعر ، وأن يكون وليد القدرة الفنية ، غير من ألا مانع يمنع من ارادة الشاعر التعمية إن استطاع أخفاء هذه الإرادة ، وإن لا يتجلى التكلف فيفسد الشعر ويبعد عن الذوق الفني السليم لأن «المعاني وإن كان أكثر مقاصد الكلام ومواطن القول تقتضى الإعراب عنها والتصريح عن مفهوماتها فقد يقصد في كثير من المواضع إغماضها وإغلاق باب الكلام دونها ، وكذلك أيضا قد يقصد تأدية المعنى في عبارتين إحداها واضحة الدلالة عليه والآخرى غير واضحة الدلالة لضرور من المقاصد . فالدلالة على المعاني إذن على ثلاثة أضرب دلالة أضحاح ، ودلالة إيهام ، ودلالة أضحاح وإيهام معا»<sup>(٣٢)</sup> .

وقد اهتدى ابن رشيق إلى أسلوب أبي تمام في كلمة موجزة هي قوله : «فاما حبيب

(٣١) د . بدوي طبانه قضايا النقد الأدبي ص ١٢٩ .

(٣٢) الأثير ، المثل السائر ص ١١٦ ودراسات في لغة الشعر ص ١٠ .

فيذهب إلى حزوته اللفظ ، وما يملأ الاسماع منه ، مع التصنيع المحكم طوعا وكرها ، يأتي للأشياء من بعد ، ويطلبها بكلفة ، ويأخذها بقوة»<sup>(٣٣)</sup> . وقال الجرجاني عن مذهب أبي تمام (وتغلغل في التعصب كيف قدر . . حتى اضاف إليه طلبت البديع فتحمله من كل وجه وتوصل إليه بكل سبب ولم يرض بهاتين الخلتين حتى أجتلب المعاني الغامضة ، وقصد الاغراض الخفية ، فاحتمل فيها كل غث ثقل ، وأرصد لها الأفكار بكل سبيل فصار هذا الجنس من شعره إذا قرع السمع لم يصل إلى القلب إلا بعد اتعاب الفكر وكذا خاطر ، والحمل على العزيمة»<sup>(٣٤)</sup> .

وتلك الضوابط الفنية أو المسارات المؤدية إلى معالم الجمال قد اهتدى إليها المنظرون الأوائل ، وأبانوا عنها وفصلوا القول فيها وفرعوها مما يدل على تقدمهم في ترسية المعالم الفنية الجمالية التي تفترض الفروض وتورد الاحتمالات والتفسيرات التي لاتتجاوز الحدود الفنية .

٢ - أن يخفي الشاعرُ المعنى تقية وسترا كأن يقع ظلم أو غلظة أو تجاوز على المجتمع من الولاة ، فيميل الأدباء إلى معالجة الموضوع معالجة خفية لا يدركها إلا أصحاب العقول ، ويكون الأديب في منجاة من أمره لاحتمال التأويل ، ويكون مخاطبة راقية ودلالة لطيفة من الأدباء للولاة ومن بيدهم الشأن .

ومثل ذلك الخشية من المجتمع حين يعتقد أن مخالفة عادة من عاداته أمر يدعو إلى نبذ الشعار وعاقبه فيلجأ إلى الغموض .

٣ - ومنها ما يكون ترفعا وتعاليا عن القول الفاحش من الغزل المكشوف مثلا أو الوقوع في الشتم والسب بما لا يليق من الالفاظ «الاخفاء والستر قد يكون حسنة من حسنات الكلام ، وقد يكون بعض الأحيان ضرورة من الضرورات توجيهها عفة القلب وعفة اللسان والعلم»<sup>(٣٥)</sup> .

٤ - والالفاظ هي الحلة التي تعطى جمالا أو قبيحا أو تباينا نسبيا والغموض من

(٣٣) ابن رشيق العمدة ١ : ١٣٠ .

(٣٤) الجرجاني ، الوساطة ١٩ ، وامراء الشعر العربي ص ٢٠٦ .

(٣٥) د . بدوي طهاني قضايا النقد الأدبي ص ١٢٩ .

جانب الألفاظ كثير القنوات متعدد الموارد فربما ألبس الجميل حلة قبيحةً ومن ثم يكون قبيحا ، وربما أعطى القبيح حلة جميلة فيكون جميلا حتى يكشف سرُّ غوره .

والغموض في الألفاظ ربما يأتي من ذاتية الألفاظ واختيارها وغرابتها وبعدها أو أن الشاعر لم يحالفه التوفيق في اختيارها واقتباسها والغرابة في الألفاظ كثرت في الشعر الجاهلي وفي العصر العباسي عمد إليها أبو تمام مما جعلها تأخذ بشعره إلى أودية من الغموض كقوله :-

وقد قلت لما اطلختم الأمور وانبعثت عسواء تالية فبسا دهاريسا  
وقوله :-

هن البجاري يابجير أهدي لها الأبوس الغوبر<sup>(٣٦)</sup>  
وربما أتى من التوعر الذي يسلم إلى التعقيد ، وذلك بأن يُركَّبَ الجمل ويصغى صياغةً لاتعطي الدلائل التي نلمح فيها غاية الشاعر كما في قوله .

آثرني إذ جعلته سندا كل امرئ لاجيء إلى سنده  
ايشار شُرَّ القوي رأى جسد المعروف أولى بالطب من جسده  
يريد آثرني ايشار القوي وقد جاهد للمعروف ودأب يناصره .  
وقوله :-

لعمري لقد حررت يوم لقيته لو أن القضاء وحده لم يبرد<sup>(٣٧)</sup>  
ويأتي الغموض والخفاء «من غرابة اللفظ وتوحش الكلام ، ومن قبل بُعد العهد بالعادة وتغير الرسم» ، كاختلاف الناس في قول تميم بن مقبل :-

يا دار سلمى خلاء لا اكلفها إلا المرانة حتى تعرف الدنيا  
فالذي خالف بين أقاويلهم فيها هو أنهم لم يعرفوا المرانة فقال قائل هي : ناقتة ،

(٣٦) الأمدى الموازنة ص ١٣ ، د . محمد نبيه ، معالم الشعر واعلامه ص ٢٥١ .

(٣٧) د . انيس المقدسي ١٩٨ .

وقال آخر هي موضع دار صاحبتة ، وقال آخر إنها أراد الدوام والمرونة»<sup>(٣٨)</sup> . ومنها أن يكون اللفظ سليما خاليا من التعقيد ومن الغرابة والاستكراه وأن الفاظ التركيب واضحة الدلالة يدركه الخاصة والعامة ، غير أنك إذا أردت الوقوف على غاية الشاعر لم تدركها .

كقول المعلوط :

بل ربّ محرارٍ تجاوزته ييسطه الهامة والمشفرين  
مأهولة الأرض إذا أصبحت مجدية الحيزوم والمرفقين

«البيت الأول منكشف المعنى وأما الثاني فلا يعلم إلا وحيا أو سماعا ولو بلغ طالبه في علم العرب كل مبلغ ، وحمل على فكره فوق الطاقة ، وإنما معناه أن هذه الناقة إذا أصبحت وانقادت فإن رؤوس الأمل عند رجليها ، لأنها أقوى على السير منها ، وصدرها خالٍ لم تلحق به ناقة لقصورهن عنها»<sup>(٣٩)</sup> .

ومنه قول الشاعر :-

فجنبت العوار أبا زنيب وجاد على محلتك السحاب  
يظن السامع أنه دعاء له وهو دعاء عليه لأنه يقصد أن تجود السحاب على أرضه بعد أن يفنى ماله وسائمته من إبل وأغنام فتشتد عليه الحسرة والندم<sup>(٤٠)</sup> .

ويقرب منه «قول الآخر :-

وأنى لظلام لا شعث بائسٍ عرانا ومقدور برى ماله الدهر  
وجارٍ قريب الدار . أوذى جناية بعيد محل الدار ليس له وفر  
هل يشك من أنشدما أن الشاعر وصف نفسه بأقبح الصفة ، وأضاف إليها اشنع الظلم ، وإنها يريد أنى أظلم الناقة فانحر فصيلها لأجل هذا الاشعث الجار ولو

(٣٨) الجرجاني الوساطة ٤١٧ .

(٣٩) الجرجاني الوساطة ص ٤١٨ .

(٤٠) الوساطة ص ٤١٩ .

قال : إنى لنحار لأتضح المعنى ولم يخل البيت<sup>(٤١)</sup> . من جانب المعنى .

من هذه الشواهد ندرُ وجود الغموض في الشعر العربي بل إنها لم تكن ظاهرة فحسب فهي قضية من القضايا التي تناوها الاقدمون بالبحث والتنقيب والتنظير يقول الجرجاني «وأمثال هذه الأبيات موجودة شائعة ، واستقصاؤها مفارق للرسم ، وخارج عن الشرط ، والكتب المصنفة فيها معروفة والرجوع إليها ممكن»<sup>(٤٢)</sup> قال ذلك في معرض دفاعه عن الغموض في شعر المتنبي .

ومما يؤدي إلى الخفا والضبابية حول المعاني من قبل الألفاظ ما أشار إليه ابن رشيق في تعليقه للغموض عند أبي تمام .

يذهب إلى مرونة اللفظ وما يملأ الاسماع منه مع التصنيع المحكم طوعا وكرها ، ويأتي للأشياء من بعد ويطلبها بكلفة ويأخذها بقوة<sup>(٤٣)</sup> .

ويلحق بالغرابة التي تؤدي إلى الغموض ، تقادم الاستعمال للغة ، وليست من اللغة الشائعة أو سياق التراكيب المستخدمة ، ومما يؤدي إلى العتمة والايهام استخدام الألفاظ المشتركة ومنها الأسلوب الذي كثر عند الفرزدق ، وهو مخالفة تركيب أصول الجملة من التقديم والتأخير غير المعهود ، ومنها الإيجاز المتجاوز الحد .

٥ - إلا يغار وراء طلب الطباق والجناس والوانٍ من البديع ، وقد عثر الادباء والمنظرون على أمثلة كثيرة في ديوان أبي تمام ومنها :-

فالشمس طالعة من ذا وقد أفلتُ والشمس واجبة من ذا ولم تجب وقوله :-

فأنت لديه حاضر غير حاضر بذكر وعنه غائب غير غائب

٦ - ومما يؤدي إلى خفاء المعاني عمقها بحيث تحتاج إلى كد الذهن وصعوبة

(٤١) الجرجاني الوساطة ص ٤١٩ .

(٤٢) الجرجاني الوساطة ص ٤١٩ .

(٤٣) ابن رشيق العمرة ١ : ١٣٠ .

ادراكها بالأساليب الثرية فكيف بالأساليب الشعرية كأن يتناول الشاعر أحد المعانى الفلسفية الجدلية .

«ومنها ان يكون قد أدخل ببعض اجزاء المعنى ، فلم تستوف اقسامه ، بأن يذهل القائل عن بعض أركان المعنى أو يجهله . . ومنها أن يكون المعنى مبنيًا على مقدمات غير معروفة أو على معنى غير معلوم ، فيتعذر فهم المعنى المراد إلا إذا عرفت المقدمات ، أو عرف المعنى الأصلي الذى قام عليه المعنى المقصود»<sup>(٤٤)</sup> .

### الغموض فى الشعر العربى المعاصر :-

من حسن الطالع للشعر العربى المعاصر أن حركة البعث والاحياء التى رادها البارودى ونحض زبدتها أحد شوقى ، وحافظ أبراهيم ومعاصروهم من الشعراء ، إن تلك الحركة قد سبقت الحركة التنظيرية المتواصلة مع الأدب الغربى ، مما جعل الأصالة فى مركز قوة وصدارة تصطدم بصخرتها الأفكار غير البنائية ، فتذبل وتضمهر ، ومع تلك القوة والتجذر ، فإن الأدب لم يوصد الأبواب والنوافذ التى تشرق منها شمس المعرفة والحكمة ، وفق نظرية التأثير والتأثير ، والتفاعل مع المزج الثقافى العالمى ، الذى يتعرض له إنسان اليوم سيما فى فكره وأدبه ، ولذا فإن نفحات التيارات الأدبية بما فيها من تلوث قد كونت مفاهيم كثيرة من الأدباء والمنظرين العرب الذين تصدروا لتنظير المذاهب الأدبية من كلاسيكية ورومانسية ، وواقعية وبرناسية (الفن للفن) فتداخلت مصطلحاتها مع المصطلحات الأدبية العربية بل إن التنظير السالف على يد مدرسة الديوان ، وأبولو نجم عنه نشوء جيل من الأدباء ، يرتشفون من رحيقه ، فتجسد التنظير فى الابداع ومن القضايا الحية التى على مسرح الطرح والحوار والنقاش قضية الغموض فى شعرنا العربى المعاصر ، وقد تجسدت دواوين شعرية تحمل أنماطا من الغموض وذلك ما دعانى إلى أن اتناول الغموض فى هذا البحث المتواضع .

وقضية الغموض فى العصر الحديث تشعبت أكثر من قبل ، وإن دلّ تكوينها على

---

(٤٤) د . بدوى طهانه ، قضايا النقد الأدبى ص ١٣٢ .

تجذرهما من الأصالة العربية ، ولكن ظلال العصر والتأثير بالأدب الأجنبي أمدتها بالتكوينات الفكرية المختلفة ، فمن الادباء مَنْ يعارضُ الغموضَ ، ويدعى أن العصرَ السرعةَ واللمحةَ الخاطفةَ ، وإن انسانَ اليومَ في شغلٍ شاغلٍ فلا يملك الوقت الكافي للتبحر في أساليب النص البعيد المأخذ ، وآخرون يعتقدون أن الأدب روضة من الرياض يلجأ إليها أنسانُ التقنية ليريح عقله وروحه ، فالنص الأدبي يتمتع به العقل ويلهو كما يأنس النظر إلى الحداثق الغناء والمناظر الجميلة ، وفريق ثالث يعتقد أن الأدب شعبي ، ويجبُ أن يعالج ويمتُعُ الشريحة الكبرى من المجتمع ، وأن غموضه يؤدي إلى عزله في شريحة صغيرة . وجماعة من المنظرين يرون أن العصرَ العلمى الصناعى الآلى سلبَ الفردَ الاحساسَ والشعورَ ، لذا فمن وظائف الشعر أن ينمى هذا الشعور ويقضى أربه ولن يتأتى إلا بالسهولة والوضوح .

وشرائح اخرى من منظرى الأدب ، يؤيدون الغموض ويدعون إليه ، أنه مطلب فنى وليجارى التطور البنائى الحضارى ، وهؤلاء اختلفوا ، لا وتفرقوا شيعا ، فمنهم المعتدل الذى لا يتجاوز بالنص إمكانية الكشف والاضاءة ، ومنهم من يدعو إلى انغلاق النص ، ولكل إن يكيفه حيث شاء .

والغموض لم يكتمل له هذا المصطلح إلا متأخرا لذا كانوا يطلقون عليه الإبهامَ والتعمية ، والغموضَ وغيرها مما يؤدي إلى ذلك المعنى لذا عرف صاحب المعجم الأدبي الإبهام بأنه «تعمية»<sup>(٤٥)</sup> : اتيان بالشىء المغلق الذى لايدلُ عليه الظاهر ، ولا يمكن الوصول إليه إلا بارشادٍ وتوضيح يردان من خارج الأثر نفسه»<sup>(٤٦)</sup> .

ويعالجُ جبورُ في معجمه قضية الغموضِ «بأن الشعرَ هو تعبيرٌ عن حالة لاشعورية متفجرة من الاعماق ، متحرر من قيود المنطق ، تفجأ الشاعرُ كأنفجار الحمم البركانية فهي بالتالى تفرض وجودها عليه ، فلا تتيجُ له وعيا كافيا لاختيار ، ما يترجمها من

---

(٤٥) جبور عبد النور المعجم الأدبي ص ٣ والمعجم يسوق بعض المصطلحات الأدبية ويجلو ابعادها ضمن اتجاه معاصر مع الإشارة إلى ما قد تتضمنه من مدلولات .

(٤٦) سبق وإن ذكرنا ان الأمدى أول من ذكر لفظة الغموض في ثانيا حديثه عن أبى تمام ، ولكنه لم يستخدم كمصطلح يستخدمه النقاد وإنما كان ماثلا للإبهام والابهام ، والتعمية . ونابت هذه الالفاظ عن بعضها .



العبارات الجلية . وذهب المغالون أيضا إلى أبعد من هذا ، فقالوا إن الشاعر نفسه قد لا يفهم في وعيه ما انبثق عنه وهو في حالة اللاوعي ، فيعجز في يقظته عن ادراك معاني قصيدته ، وينجم عن ذلك اختلاف في فهم الشعر باختلاف النقاد ، وتنوع المحللين ، وقد ينتهون احيانا في تحريج معانيه إلى مذاهب متعارضة»<sup>(٤٧)</sup>.

وربما نجد في تحفظ أدونيس الرد المباشر على المغالين الذين ذكرهم المؤلف حين أشار إلى الغموض «الشعر نقيض الوضوح الذي يجعل من القصيدة سطحا بلا عمق ، والشعر كذلك ، نقيض الابهام الذي يجعل من القصيدة كهفا مغلقا»<sup>(٤٨)</sup> . وقيل فيه «الغموض الفني هو الفني في الشعر ، أما الغموض الاحترافي فهو الفقر»<sup>(٤٩)</sup>.

وهذا تعريف أو إشارة إلى الاعتدال وعدم المغالاة .

وقيل أيضا «إن شعراء الغموض يقطعون الحصرم ولما يصبح بعد عينا»<sup>(٥٠)</sup> .

أما الدكتور سعيد علوش . فيقول عن الغموض :-

١ - طبيعة خطاب لغوي أو أي نظام دال ، يملك عند متلقيه أكثر من معنى ويستحيل عليه تأويله بدقة .

٢ - ويفترض اعلان خبر من قبل باعته لوضوحه ما دام يبلغ معنى واحدا إلا إذا كان باعث الخبر يرغب في توصيل معاني مختلفة .

٣ - ويعود الغموض إلى تعدد القراءات / التأويلات / المقاصد .

٤ - كما يُعزى الغموض إلى تعدد المعاني القاموسية .

٥ - وتساهم البنية السطحية للخطاب في تمثيلاتها ، سيميائية متعددة بانتاج الغموض التركيبي»<sup>(٥١)</sup> . وقد عرفه «اميسون» بقوله : «الغموض يمكن ان يعنى

(٤٧) جبور عبد النور المعجم الأدبي : ص ٣ .

(٤٨) ادونيس مقدمة الشعر ص ١٢٤ .

(٤٩) (٥٠) جبور عبد النور ، المعجم الأدبي ١٨٧ .

(٥١) د . سعيد علوش المصطلحات الأدبية المعاصرة .

عدم القطع فيما تعنيه أو ترمى لأن تعنى أشياء كثيرة أو احتمال أن تعنى هذا أو ذاك أو كليهما معا ، وحقيقة إن جملة لها عدة معانٍ»<sup>(٥٢)</sup> .

وقد تحمل القصيدة اشاراتٍ وعلاماتٍ ودلائل مختلفة بين القارئ الواحد في ظروفه ومتغيراته وتداعى فكره أو تداعى شعوره ويلحق بذلك عامة الشعراء فمكوناتهم الفكرية وبنائها مختلف أو ربما متباين ، ومتغيراتهم متلونه ، ودوافعهم متباعدة ، والوعى والعمق الفكرى نسيان . ولا يضر كل هذا القصيدة فى شىء من أمرها ولا ينقص من قيمتها الفنية ، بل يجسد وراء الصور آفاقا متعددة ينجم عنها تفسيرات مختلفة وهذا وذاك مما يثرى القصيدة ويجعلها تزخر بالكثافة الإيحائية ، «وهناك تتحول القصيدة من تجربة محددة إلى عمل فنى متكامل يشمل الرؤية الشاملة للوجود مما يفتح قنوات متعددة لإثراء الانفصال الذى ينفصل بالطبع عن صور الفكر المصقولة مما يجسد القصيدة ويكسبها نهاء تتحول به إلى معاناة تبتعد عن مجرد السرد اللفظى والصياغة الماهرة والمهارة اللغوية التى تحشد وتجمع ، وليس معنى ذلك بالطبع أننا نطلب من الشاعر أن تتحول قصيدته الى تداخل كثيف نضل في متاهات أحراشه الغامضة»<sup>(٥٣)</sup> .

وقد يتأتى الغموض من تكاتف العناصر الفنية التى تغلب على تكوين النص الفنى من حيث الالفاظ ودلالاتها وإيحائها الموسيقى والتصويرى ويتبع ذلك من النص وجوانيته وعوامل تكوينه الخارجية مع التزامه بالمعيارية وربما يتبلور من خلال أسلوب يميل إلى البساطة غير أن القدرة الفنية تدخل فيه عناصر الحياة وتجعله ينبض بفيض من الشعور والاحساس والفضاءات النفسية المتغيرة «وهذا الغموض قد يكون مقصودا فنيا حيث يعتمد الشاعر على النسيج البنائى للقصيدة ، وما به من تفاعلات داخل الفاظها وقدراتها على فتح مجاهيل التلوينات والإيحاءات مما يعطى تخصصا فى عملية الإدراك ، فقد تكون العبارة فى بعض الأحيان بسيطة واضحة إلا أنها تخفى وراءها

---

(٥٢) د . ابراهيم السنجلاوى ، موقف النقاد العرب من الغموض ص ٣٠ بحث مخطوط أما (امبسون) فإنه ألف كتاباً فى الغموض وقسمه إلى سبعة أنماط ، وقد اشار إليه الدكتور السنجلاوى فى بحثه .

(٥٣) رجاء عيد ، دراسات فى لغة الشعر ص ٢٠ .

علما بالغ التعقيد والصعوبة ، فالمسألة ليست غموضا ، أو وضوحا بقدر ما هي بالضرورة قدرة فنية تجمع بين تشابك المبنى مع المعنى ، وقد تحس في بعض الشعر احساسا بالغموض قد يكون لعدم وضوح الرؤية الفنية لدى الشاعر أو لعدم قدرته على إيصال الأفكار<sup>(٥٤)</sup> .

والدكتور رجاء عيد ينكرُ الاتجاه الافراطى للغموض والذي يصعبُ كشفه أو استحيلُ ويرى (أن الشعرَ ليس معناه الدخول في مسارب غامضة أو متاهات ينزلُ فيها التخيل لأن ذلك يكون شعرا رديئا ، وإنما نقصدُ بغموض الشعر المقبول هذا الغموضُ الفني الذى سرعان ما يكشف عن آفاق أرحب عن طرق نوع من الشفافية التى سرعان ما تفجرها مشاركتنا الطبيعية للعمل الفني ، والتى تتبينُ شيئا فشيئا كسائر في الظلام سرعان ما يقترب منه ضوء الفكر والوجدان ، حتى يبينَ عن نفسه على وجه من الاحتمال<sup>(٥٥)</sup> .

ونحن حين نميل إلى الإيحاء والاستكشاف ونذكر الضبابية في النص والتلميح والتجاوز لانسير في موكب الذين يجعلون من النص فضاء مكشوبا لا يستطيع الانسان ان يكشف من خلاله أو أن يصل إلى درجة واعية .

ولانبغى النص الذى يقرأه الفرد أو القراء ويشرح بشرح مختلفة ومع ذلك لانبغى كنهه وإنما نبتغى النص الذى لايتجاوز الوعى الانسانى ، وإن تجاوز بعض العقول ولايقع فوق كل الخبرات وبذلك لا تستحيل معرفته .

وإن التمرد وكسر القيود والانفلات من كل نموذج أو سياق أو قل التحرر من العقل والضوابط الفنية جميعا ومن المعيارية اللغوية يسلمُ لى فوضوية لايمكنُ أن يرضى بها الأدبُ وقد عابها النقادُ الاوربيون أنفسهم وأعرضوا عنها حين تمثل هذا الاتجاهُ في الدادائية<sup>(٥٦)</sup> فلقد عرف الشعر الأوربي في بعض فترات تمرده وهياجه نوعا من التأليف الميكانيكى أو العشوائى فيه القصيدة من كلمات ترد عفوا أو صدفة فتفاجىء الشاعر نفسه كما يفاجأ لاعبُ النرد بما أسفرت عنه رميته وهو ما تلخصه هذه العبارة

(٥٤) دراسات في لغة الشعر/ رجاء عيد ص ٣٤ .

(٥٥) رجاء عيد ، دراسات في لغة الشعر ص ٤١ .

«كلمات في قبعة» تلك التي كانت تطلق على هذه اللعبة اللغوية في شعر الدادائيين  
خذ صحيفة ومقصا والتقط مقالا بطول القصيدة التي تريد نظمها ، فقص المقال  
وحوله إلى كلماتٍ ضع الكلمات المقصوصة في كيس وحركه بلطف اخرج ما فيه كلمة  
بعد أخرى واكتبها بالترتيب الذي خرجت به تلك هي قصيدتك<sup>(٥٦)</sup>.

ويقرب من هذا ما اشارته الصحف السعودية حول مداخله أحد النقاد لنص  
حدائي ورأى أن النص ختم بكلمة «أنتهت» ، فدار حديثه حول هذه الكلمة  
وما توحى واستخرج منها جدلا كثيرا ثم تبين أن الكلمة من وضع الناسخ وليست من  
أصل القصيدة .

---

(٥٦) إيداع سبتمبر ١٩٨٥ ص ١٠ من مقال لأحمد حجازي .

## أسباب الغموض في الشعر المعاصر

إنَّ الغموضَ سمةٌ فنيةٌ غيرَ أنه في هذا العصر أخذَ يتنامى حتى تجاوزَ الحدَ ولم يخضعَ للواقعية والعقلانية ، وربما يعودُ ذلكَ للفلسفةِ التي تسربتْ لجمالياتِ الأدبِ كمثُلِ الاعتمادِ على الحدثِ غيرِ المتناهي ، والابتعادُ عن العقلانية والتضادُ للتجربة العلمية ، وتغيُّرُ وظيفةِ الأدبِ عندَ بعضِ المدارس من الرؤية الإنسانية إلى شعوريةً فردية أو قضايا جماعية اجتماعية إلى الرؤية الكونية الأكثر شمولاً . وكذا الاعتمادُ على فلسفة التجريد المطلق النابعة من الفلسفة الاغريقية التي تشدُّ الكمالَ عن طريق الجدال ، وأيضاً يعهدُ الغموضُ إلى الغاء الضوابط الفنية والتمرد عليها ولتلاقى الفنون اللغوية في أشكاليات متقاربة ومن ثمَّ تتوحدُ ونحن سناخذُ بالتفصيل في أسباب الغموض التي تعود منها إلى هذه الفلسفة والتي تأتي من روافد أخرى ومنها :-

■ عدمُ القدرة على بلورة الفكرة والبأسها جلالاً لفظيةً تعبر عنها ، وهذا يكون عيباً إذا عاد إلى ضعف الشاعر اللغوي والاسلوبى والتخيلي ، ويرجعُ أحياناً إلى عدم اقتناع الشاعر بالفكرة ، أو عدم وضوح رؤيتها أمامه ، ولكن الغموض إذا ما تأتى من طبيعة التلاقح بين عوامل التجربة الخارجية والجوانب الشعورية والفكرية والنفسية وقدرة اللغة الشعرية وأن تتكاثف من خلال كثافة التجربة فإنها تنزىز بالغموض وتلك حسنة من حسنات الغموض لأن فيه مشاكلة ومشابهة النفس الإنسانية ومعالجتها إذن ، فالغموضُ خاصة في طبيعة التفكير الشعري لا في طبيعة التعبير الشعري»<sup>(٥٧)</sup> .

■ والقصيدة الحديثة تعتمدُ على الرؤيا والحلم ومن ثمَّ تتسمُ بالضبابية وعدم التجلي والوضوح ، تكونُ الرؤيا التي تمثلُ الصيرورة الشعرية يكسوها الظلامُ والعتمة

(٥٧) الشعر العربي المعاصر د عز الدين اسماعيل ص ١٩٠ .

والغموض ، ومن هنا يتسرب الغموض للشعر الحديث ، فمادام أن الأصل غير واضح فإن الوليدَ حتما لا يتضح أمره «فليس التلاعب بالاوزان أو اللغة أو الصور هو السر الكامن وراء هذا الغموض ، إنما هي الرؤيا المأسوية القائمة في جوهرها العميق هي التي تصوغ هذا الشعر على نحو شديد من الغموض والتعقيد»<sup>(٥٨)</sup> .

■ وما يتجاوز الحد في الغموض ان يتولد بطريقة غير إرادية كأن يريد الشاعر شيئا وتخرج القصيدة بشيء آخر «فيبدأ الشاعرُ الابداع بدافعٍ غامضٍ ، بشيء ما غير واضح يريد ان يقوله وحين ينتهي ويصير إلى ما انتهى إليه قصيدة يجد إذا كان شاعراً اصيلاً أن لا صلة بين ما أراد أن يقوله وبين ما قاله في هذه القصيدة»<sup>(٥٩)</sup> .

ونقول : إنَّ الغموضَ المعتدل لا ينافي الارادة ولا يعارضها بل إنه يفرض نفسه فرضاً على كل ما يريده فيخرج الغموض نتيجة للتنازع بين الادارة والواقعية والاضطراب النفسى . ولذا فإن انعدام الصلة بين الارادة والقصيدة أمر مرفوض ينافي العقلانية .

■ جدة القصيدة وخروجها عن المألوف ، لأن القصيدة الحديثة في الشعر العربي لم تتضح رؤيتها إلا بعد أن تمكن العربُ من التواصل مع الثقافة الاوربية ولكن الشعوب في حساسية غير متناهية من هذا التأثير والنقل ، خشية على أصالتها فاحشى ما يحشونه أنها تكتسح أنماطهم وتراثهم ، وهذا الهندي البوذى طاغور يقول اسمح أن تدخل التيارات من النافذة ولكن لا اسمح لها أن تقتلعنى من جذوري . هذا جانب والجانب الثانى أن القصيدة لم يعهد الذوق العربي . سياقها ولا عملية التكوين ومنهجية مقننة فهي خاضعة للجدل قابلة للرفض لكى لا يتزعزع رواد الحداثة فإنهم جمعوا بين الشكل ذات الاصاله والشكلانية الحديثة للقصيدة . .

كمثل نازك الملائكة وبدر شاعر السياب كما يتضح من دواوينها التى تضم بين دفتيها اللونين معا وربما اجتمعنا في قصيدة واحدة كقصيدة «بورسعيد» لبدر شاعر السياب :-

(٥٨) شعرنا الحديث إلى أين ص ١٢ .

(٥٩) يوسف الخال الحداثة في الشعر ص ١٨ .

فقد استهلها :-

يا حاصد النار من اشلاء قتلانا  
منك الضحايا ، وإن كانوا ضحايانا  
ويقول :-

حُييت موتى ، واحياء وابنية  
والنار والبادرون الناركم زرعوا  
من كل وجه لطفل فيه زنبقة  
الجو مما يلزون الحديد به  
سقاك من كل غيم فيه احرزه  
كأن الرصاص التي غنى بتوأمها  
مسشهدات أو استعصين أركاننا  
من كل ثكل لعزرائيل بستاننا  
تدمى ، وتلتئم فيه الريح غربانا  
قاع الجحيم التظى وانصب طوفانا  
خوف الثرى واشتهته النار ازمانا  
سقراط وابتل منها جرح وهرانا

من أيما رثة ؟ من أي قيثار . .

تنهل اشعارى ؟

من غاية النار .

أم من عويل الصبايا بين أحجار .

منها تنز المياهُ السود واللبن المشوئ كالقار .

من أى احداق طفل فيك تغصب ؟

من أى خبر وماء فيك ما صلبوا ؟

من أيما شرفة ؟ من أيما دار ؟

تنهل اشعارى .

كالنار

كالنور في رايات ثوار . (١٠)

■ والاعتقاد المسبق أن القصيدة الجديدة عسيرة الفهم - فالقصيدة الحديثة تصدر لها نفر من الشعراء الذين ساروا على نهج المدرسة الرمزية والمدرسة السورالية الفرنسية ، اعتمدوا الرمز ومن ثم استلهموا المذهب الغامض واعرضوا عن الرمز الذي يصحبه ما يدل عليه . واذن فالقصيدة العربية الجديدة لم تتنام تناميا وتنشأ نشوا

(٦٠) انشودة المطر ص ١٨٣ .

بل ولدت متكاملةً وولادتها متكاملةً ناجمٌ عن استيرادها عن سياقاتٍ خارجية وتبلورها متكاملة جعل تكوينها يتعدى عن التنامي الذوقى للسياق والنموذج ومن هنا صار سياقها معارضا ومضادا للسياقى الفنى ذات الأصالة والمعاصرة معا . ورغم ظهور معالم القصيدة عند بعض المبدعين فى أوائل القرن العشرين ويزعم بعض المنظرين ان كتابة جبران خليل جبران وخواطره من القصيدة الحديثة ، وإن لم يدع ذلك ، وظهرت بذورها عند لويس عوض ، أمّا على احمد باكثير فإنه ترجم مسرحية «روميو جولييت» ومنها بعض المقطعات التى تعتمد على التفعيلة ، ومنها أيضا شاعر عراقى وعارض قصيدته الشاعر السعوى محمد حسن عواد بقصيدة نشرت فى القيلة عام ١٣٤٢هـ . ورغم التزام الذين رادوا التجربة بالتفعيلة وموسيقاها ، فإنهم خاضوا سبيلها على تخوف بل أن جلهم اعتبره من المجزوه والمسطور . حتى بدأتها نازك الملائكة على توجس وضرورة تعبيرية فى قصيدتها «الكوليرا» .

قالت :-

«وكنّت كُتبتُ تلك القصيدة أصورُ بها مشاعرى نحو مصر الشقيقة خلال وباء الكوليرا الذى داهمها ، وقد حاولتُ فيها التعبيرَ عن وقعِ أرجل الخيلِ التى تجرُّ عرباتِ الموتى من ضحايا الوباء فى ريف مصر ، وقد سافقتنى ضرورة التعبير إلى اكتشاف الشعر الحر» وفيها تقول :-

طلع الفجرُ  
أصغ إلى قوع خطى الماشين  
فى صمت الفجر ، أصغ ، أنظر ركب الباكين  
لا تحص ، أصغ للباكِينا  
اسمع صوت الطفل المسكين  
موتى ، موتى ، ضاع العدد  
موتى ، موتى ، لم يبعد غدا  
فى كل مكان حسد نذبه محزون  
لا لحظة اخلاذ لا صمت



هذا ما فعلت كف الموت

الموت الموت الموت<sup>(٦١)</sup>

■ ومنها فقدان الأفكار المشتركة بين الشاعر والقارئ نظرا لهيمنة الفكر الغربي بمساريه اليميني واليساري ، وتياراته المتغيرة والمتعارضة على أولئك الذين تصدروا لتنظير الحداثة والابداع فيها ، فإن انهارهم تدفقت من ينباع مفاهيمهم تلك ، ولذا كانت في غربة وعزلة عن العالم العربي فأصبحت بمنأى عن الفهم والوعى بها إلا بعد دراسات متأنية . حتى الثقافة العامة المكونة للمجتمع وثقافية أولئك كانت متعارضة ومتباينة في كثير من مناحيها . لذا لف القصيدة الجديدة الغموض من داخلها وخارجها وموطنها الجديد ، فكأنها زُرعت في أرض ليست صالحة لها . وقد اشار الى ذلك الدكتور غازي القصيبي «والغموض هنا ليس متعمدا ، ولكن يحىء عفويا وتلقائيا نتيجة ثقافة الشاعر . . . . والقارئ الذى يفتقر إلى ثقافة مماثلة أو مقارنة لثقافة الشاعر سيعجز عجزا تاما عن فهم مقصد الشاعر ، والعيب - أن جاز استخدام هذا التعبير - لا يعود إلى الشاعر ولا إلى القارئ ولكن إلى اختلاف الثقافتين»<sup>(٦٢)</sup> .

ومن ذلك قصيدة السياب التى تحت عنوان «من رؤيا فوكاي» حيث جلب فيها عددا من الاشارات الى اساطير الأمم ، فيضع لها عنوانا مكونا من اسم اجنبى (من رؤيا فوكاي) ووضع لها عنوانا أجنيا من «كونغاي كونغاي» وفيها يشير إلى الناقوس ، ويذكر بكين وشنقهاى ، ويشير إلى مسرحيات شكسبير ، ويرحل إلى غرناطة ويومى إلى الفجر ، والمسيح والصليب ، ويقتبس من شاعر الاسبان لوركا ، ومن الشاعرة الانجليزية «ايدت ستوبل» ويعرج على بعض القصص القديمة مثل قابيل وهابيل وجنكيز ، وبابل . والشاعر ادرك التفاعل الثقافى ، وإنه عنصر الغموض لذا فإنه علق على القصيدة بهوامش توضيحية<sup>(٦٣)</sup> .

(٦١) نازك الملائكة ، قضايا الشعر المعاصر ص ٢٣ .

(٦٢) الرياض ع ٦٨٩٩ فى ١٧/٩/١٤٠٧ هـ .

(٦٣) أنشودة المطر بدر شاكر السياب ص ٤٣ .

■ الثورة على السياق النموذجي فمن الثابت الذي لا ينكره العاقل تجذر الانماط ذات الأصالة التراثية في تكوين المفاهيم والآليات الذهنية ، فهناك الأسلوب والسياق الذي يمثل الاضافة التي يُهتدى بها وإن اختلفت الاتجاهات فتستغربُ الحداثة تارة على تلك السياقات والأساليب السالفة مما أوجد فصاما بين معالم الجمال الفنية للقصيدة الحديثة وبين المعالم الفنية التي كونت المفاهيم الجمالية الأولى فكانت لبنة من لبنات الغموض حول القصيدة الحديثة .

«ومغزى هذا أن الشعر الجديد كثيرا ما يبدو غامضا معقدا ، لأنه يتطلب من قارئه تعميقا في التفكير وارهافا في الحساسية ، وجهدا في المتابعة والتفاهم والتعاطف لم يكن يستدعيها الشعر القديم إلى هذه الدرجة ، وسبب ذلك أن الشعر الجديد يحاول أن يغوص وراء معانٍ وتجارب نفسانية عميقة باطنة»<sup>(٦٤)</sup> .

الأمر الذي أوجد نفورا وجفاء بين الحداثة ومتذوقي الشعر ، مما يجعلهم يُزرون على الشعراء الجدد تجاربهم ومغامراتهم ، وكان من الخير ان يطيلوا النظر والتأمل فيه حتى يأنسوا ويألفوا سياقاته واساليبهم ، ولكي تصدّر الاحكام عن عقلانية وروية ولنورد مثلا من شعر صلاح عبد الصبور بعنوان - تأملات ليلية » .

«ابحرت وحدى في عيون الناس والأفكار والمدن  
وتهمت وحدى في صحارى الوجد والظنون  
غفوت وحدى ، مشرع القضية ، مشدود البدن  
على آرائك السعف  
طارق نصف الليل في فنادق المشردين  
أوفى حوانيت الجنون  
سريت وحدى في شوارع لغاتها ، سماتها عماء  
اسمع صدى خطاى  
ترن في النوافذ العمياء  
وطرت بين الشمس والسحابة

(٦٤) د . محمد النويبي . قضية الشعر الجديد ص ١٣٧ .

ونمت في احضان ربة الكتابة  
لكننى في هذا المساء  
عمدا ساقى في مقعدى المؤلف  
أحس إنى خائف  
وأن شيئا في ضلوعى يرتجف  
وإننى اصابنى العى فلا أبين  
واننى أوشك أن أبكى  
وأننى سقطت في كمين<sup>(٦٥)</sup> .

ومنها عدمُ توافر النصوص وتكاثرها حتى تفرض وجودها وسياقها ، هذا ما كان للحدائثة المعاصرة في بداية أمرها ، فلم تكن النصوص الفاعلة وذات الجمال الابداعى من الكثرة بحيث تُثبت وجودها وكان تنظيرها سبقها ، الأمر الذى دعا هذا الفن أن يتكون وليس له نموذج سابق يُحتذى ، مما جعل النتائج التى تكاثر فيها بعد يتوالد لا انتهاء له ولا عناصر قوية تسهم في تكوين بُنيته .

ليس هناك من روابط فنية تجمع شتات الشعراء فاضحى عملهم تجارب متعددة تتمثل في أفراد أكثر منها نصوصا ، لأن الحدائثة التى ثبتت الغموض واحتضنته قوضت الضوابط الفنية من حيث الصور البلاغية . واللغة المعيارية والجرس الموسيقى حتى المضامين العليا ، أرادت تحطيمها - ليس من جامع يجمع بين النصوص وتكاثرها فأصبحت تماما كالنثر الفنى الكلى يعجب بجهايته وفنيته ولكن لا يدرجه ضمن روابط فنية محددة .

■ ومنها حضارة اليوم التى تلاقحت وتواصلت وتمازجت وتفارقت أصبحت في غاية التعقيد والتنوع وهذا التنوع وذلك التعقيد أثرا على التكوين الذهنى للفرد فلا بد من تأثير الشعور والاحساس والتفكير فيكون النتائج معقدا يميل إلى الغموض» .

فلا ضيرَ حينئذٍ في وقتنا الحاضر والمعاصر من أن تلتقى حكمة صينية ، وأخرى عربية ، وأخرى انجليزية وربما تتعاقب الاحداث العالمية ، مع الاحداث الشخصية

(٦٥) شجر الليل صلاح عبد الصبور ص ٧٠٥ .

وربما جاءت الاسطورة من الشرق وواحدة من الغرب ، وربما لون الشعراء بين حياتهم الجادة وحياتهم الهازلة ، وبين الروح والفكر ، وبين الفكر والبساطة والوضوح ، تماما كما يحدث في معيشة انسان اليوم الذى يجد الكون في داره فيرى الآلات الامريكية ، واليابانية والانجليزية وكأن القارات والعالم تجمع في حجرة واحدة ، وهكذا تكون القصيدة الحديثة وهذا اللون تجده عند الشعراء الذين نالوا حظا وافرا من الثقافة العالمية ، لذا فإننا نجد الكثير منه عند السياب والبياتي وصلاح عبد الصبور في قصيدته «الخنجل» . وهل هو شعور غريب . فإنه تحدث عن التاريخ الإسلامى ومعركة حطين ، وصلاح الدين ثم عن اصدقائه الشعراء من دول شتى وعن الطبيعة والحب وآلام العصر واحزانه وما يعتلج في نفس الإنسان خشية ما يجتبه له الغد :-

والقصيدة تمثل نماذج الثقافة المعاصرة ، وانصهاره في التكوين ذهنى للشاعر وتنبؤ عن قدرة استيعابه لهذا الكم الهائل من اللغات والإحاطة بالطبيعة في ديار متباعدة ، والغموض يأتي إليها من جانب القارئ الذى استقى ثقافته من مصادر غير مصادر الشاعر ، أو كان له توجهات فكرية مغايرة لمفاهيم الشاعر . والشاعر يُلجأ الى الغموض جنوحا عن التقليد والسذاجة والبساطة ، ولذا يقوم بتكثيف الصور الخيالية واقحام المشاعر والانفعالات حتى يتلون النص بضبابية غموضية .

● ويلجأ الى الغموض غير المقصود بذاته وإنما بقوله عن طريق تخصيب الفكر والاحساس الذى يجتنب خلف أستار من الحلل اللفظية .

● ومن أسباب الغموض في الشعر الحديث البعد عن المباشرة والوضوح والتقريرية من حيث أخذ المضامين ، فإنهم يجتنبون مباشرة الحديث في النص الابداعى في مصارحة ومكاشفة ، وإنما يطعنونها بسهام متباعدة تدعو إلى القضية من خلال توارد الأفكار فحسب ، ومن حيث الأسلوب فإنهم يتعدون عن هدف وضوح المعنى والكشف عنه من خلال اللغة وينأون عن التقريرية السائده .

● تراسل الحواس والصور وتراسل الكلمات كل هذه تؤدي إلى تكاشف الضبابية

حول نص الحداثة ، فإنهم ينقلون ما الذوق للنظر وما للعقل للذوق وما للمس للذوق وهكذا - كقول محمد عفيفى مطر ص ٣٤٨<sup>(٦٦)</sup> . بين عيني دمي ، فوق جيبني / موعِد بيني وبين الساحة الممتلئة / ببطون الامهات / ومحارِث العيون المطفأة .

(أنت في هوة أعماقى غائرة / طلعت .. نارا من الصخر ، ينابيع فرض مشتعل ونوافير طحالب / تحت انقراط الطيف بدءا من تواقع النهاية .. ) وأنا كنت بأحلاط المشية / هاربا نحو جذور الشمس فى لحم الظلام<sup>(٦٧)</sup> .

● وكثيرا ما يسخرون الاساطير الموغلة فى القدم والتي حُقِّقَتْ بتراكم الزمن والاستخدام وتغيير المفاهيم ، وربما أن تلك الاساطير من ثقافات مختلفة ولا تمت إلى العربية بصلة ، الأمر الذى يؤدى إلى عقم ادراكها .

فمن لم يقرأ أساطير اليونان لا يمكن أن يفهم الاشارات العديدة إلى (سيزيف) وبقية سكنة جبال الاولب ، ومن لم يقرأ الاساطير البابلية لم يتمكن من فهم الاشارات إلى جليجا مش أو (أدونيس) أو عشتروت .. وباقى الفرقة وقل الشئ نفسه عن الاساطير المصرية والعربية الجاهلية وكل ما فى الدنيا من اساطير ، ومن لم يقرأ الفلسفة الوجودية لن يتمكن من استيعابها فى شعر وجودى ومن لم يسمع عن شطحات الصوفية لن يتضح له معنى قصيدة تحتوى على شئ منها . . . . . وقس على ذلك ما شئت وكاتب هذه السطور مثلا - لا يتذوق شعر عبد الوهاب البياتى مثلا ، لهذا السبب فهو فى الكثير من شعره ، ينزع من آبار ثقافية لا أحسن النزوح منها . . . »<sup>(٦٨)</sup> .

### مظاهر الغموض :-

أولا :- الاعتماد على الشكلية الفنية الجدية التى تقوم على شكلٍ جديدٍ يشجّد التصوّر ولا يصوّر ، ولذا فإنهم دأبوا إلى تغيير وظيفة الصور الشعرية التى كانت غايتها

(٦٦) د . عبد الحميد . الاتجاهات الجديدة .

(٦٧) والنهر يلبس الامتعة : ص ٣٩ .

(٦٨) الرياض ع ١٩٩٩ فى ١٧/٩/١٤٠٧ هـ من مقال للدكتور غارى القصيبى .

التوضيح والكشف والتجسيد ، فأصبحت مهمة الشاعر أن يثيرَ الصورَ في خيال القارئ ولا يرسمُها له . وبذا يترك له حرية التحليق ويشركه في عملية الابداع ، وعلى هذا تصدق مقوله (أرشيبا لوماكليس) في القصيدة «ينبغي أن تكونَ لا أن تعني ، إنها تنتمي إلى تجربة ، ولا تنتمي إلى تفسير»<sup>(٦٩)</sup> .

فكلُّ لفظة تُشخِّنُ بالابحاء ، وتحملُ المدلولات ويتكاملها مع التركيبُ تمثلُ الحقائق لانصورها تصويرا ولا تصفها وصفا ، ولا تفسرها تفسيراً .

### المظهر الثاني :-

أولئك الذين يتكلفون الغموضَ تكلفاً ظاهراً ، إما لعدم وجودِ الموهبة والاستعداد أو لضعفٍ في اللغة أو هزالٍ في التكوين الثقافي ، وهؤلاء يلبسون حُلَّ الغموضِ بحجة أنهم يطلبون النص الذي لانهية له ، ولا بلوغ إلى مبهمه ، وفك انغلاقه ولم يكن غموضه ناتجاً عن كثافة شعورية أو تأرجحٍ نفسي ، وقد عاب هذا اللون كبارُ المنظرين والمبدعين ومنهم الدكتور غازي القصيبي حيث يقول : «أما النصُّ الغامضُ في ذاته فهو من قبيل العَبَثِ والهراء ولا اعتقد أنه يستحقُّ عناء التعليق يستوى في هذا النص الشعري أو العلمي والفلسفي ، ولا أتصور أن الجدل الذي يثور الآن يثور حول هذا النوع من الغموض» .

وهذا اللونُ إما أن يكونَ نتاجَ شعراء أسرفوا في طلب الشعر ، أو نتاجَ فئةٍ غير شاعرة وجدت الطريق أمامها مفتوحاً ، والادعاء له سبيلٌ من التأويل ، فاقتحمت الفن الشعري . فحدثت الفجوة بين التجربة والحالة الشعورية واللغة ، وأصبحوا يرصفون كلمات ويتمحلون لها الروابط والمدخلات والعلائق التي تجمع بينها ولا يبالون بالتدفق الشعري الذي يمثلُ المغناطيس أو الكهرباء الخفية للشاعر التي تقترن بكل شعرٍ صادقٍ نابع من موهبه «وهما داء الشعر في العصر الحديث وسرطان الأدب الذي به فسَدَ الذوق ، ودخل في الأدب من الكتابات ما ليس منه ، وإليه

---

(٦٩) ابداع ع ابريل ١٩٨٣ ص ١١١ .

يرجعُ الخلطُ بين الجيد والردى ، والالتباس الحاصل في أذهان النقاد في معنى الأدب وموقوماته وسيلة ، فضلا عن الحيرة التي بأنفسهم في مقاييسه وعباراتٍ نقده» .

● أما إذا توارد الغموض من تكثيف المعانى والتكثيف الزمانى أو من التجاذب النفسى من الاحزان والافراح ، أو بين الاقبال والأدبار أو طغيان جانب على آخر فإنه شريحة من الشرائح الفنية التى لها صدى فى ادبنا الحديث والتى لاتنأى الجمالية الفنية .

كقول الشاعر محمد عفيفى مطر .

ويا ليلاي قد اطعمتُ روحَ الليلِ احزانى

واورادى والحانى

وهاجت في عروقى الصمت كاسات من الأفكار

وفى عيني شادوف يصب الليل أوهاما ضباية

ودوامات اشباح ، وغدراننا من الأهات

تعوم على حوافيها تصاوير خرافية

أفاع تأكل الأضواء حتى الشمس تأكلها

عبير الزهر مسموم الخطى يلهث

وغابت هطول الريح بعثرها

ودود يحفر الساحل

بوارى فيه انسانين مسحورين

ويا ليلاي لو أن الكرى يخطر

على عيني كى ارتاح كما ارتاح

وكى انسى نباح الجرح

وانس رجفة الطاحونه

إذا ما دار هدارا على الاحياء .

فأنت ترى تكاتف الصور من جمال الحب والحبيب والاحزان التى تهجم في غمرة اللذة حتى تزيد من تدفق الشرايين حتى كأن الدماء تتحول إلى افكار تجرى في خلايا

الجسم ، أوهى التى تحمل تدفق الهواجس والدوامات والاشباح والغدران والصوم والتهام الاضواء وهطول الأمطار وغيرها مما ينتسب إلى الصراع النفسى الداخلى التابع من أعماق الشاعر ، فتشعر أنك امام كم هائل من الموجات النفسية التى تحمل المعانى معها فى تدفقها مما يجعل القارئ أمام تأويلات وتفسيرات وقراءات متعددة للنص ، نتيجة لكثافة الطاقة الشعرية والحدة الشعورية ولكن ما يزال القارئ يمسك بمحور النص حتى يبلغ مرحلة الوعى فيه .

● والغموض لا يستلزم نفي المعيارية النحوية أو اللغوية أو غيرها من الوان الضوابط التى توجه ولا تكبل تعين ولا ترخى الحبل ، لأن الغموض يكون فيما تحت الالفاظ والتراكيب ، «إذ هو غموض يعلق بالمدلولات ذاتها لا بالدوال المستخدمة لها . وليس معنى الغموض فيه أنه يخفى المدلول ، وإنما معناه أنه يُجبل القارئ على مدلول غامض ، أى على مستوى من المفاهيم والمعانى فى حد ذاته غير متبلور بالوجه الذى يمكن الشاعر من الكشف عنه واجلائه ، حيث يكون من واجب الشاعر التلطف فى شأنه ومعالجته بالكلام ، مع الابقاء على خصوصيته المتمثلة فى ذلك الغموض . اساسا والإ انحراف الشاعر عن مهمته السامية»<sup>(٣٠)</sup> .

● ومن مظاهر الغموض التمازج بين اللغات غير أن الأمر مقبول من جهة ومرفوض من جهات أخرى ، فقد قبله النقاد الأوروبيون كاليوت حين استخدم بعض الكلمات اللاتينية القديمة ، وبرهن المؤيدون له بأن اللغة اللاتينية ذات شمولية بين اللغات الأوربية ، وأن الجميع يدركونها ويعرفونها ولذا فإنهم قبلوا من اليوت هذا المبدأ ولكنه مرفوض من أهل العربية لأن اللغات الأخرى ليس لها علاقة مع عربيتنا ولا يفهمها جل العرب ، فإنه من المعيب استجلاب كلمة فرنسية أو انجليزية وادخالها ضمن قصيدة عربية اللهم إلا كلمة من الكلمات كاسماء الآلة التى فرضت نفسها فى بعض الاقاليم وراحت بين ابناء الاقليم حتى كادت أن تُعرب فلا مانع من ادخالها كما أدخل الأوائل بعض الكلمات العامية على علاقتها مع معرفتها وندرتها وإيجاد قرينة لها . ومن المؤدين لاقتباس الكلمات الأجنبية / الدكتور عز الدين اسماعيل حيث

(٧٠) فصول سبتمبر ١٩٨٤ ص ٣٣ من مقال محمد الهادي الطرابلسي .



أعجب بها في شعر صلاح عبد الصبور في قوله «ولا أظن أحد يخطئ» هذه الدائرة التي دارت فيها عبارة بودلير ، حتى وجدنا الشاعر العربي كلم بودلير بنفس كلماته ، لقد قال بودلير هذين السطرين ذات يوم ، ولكنه لم ينطق بلسانه وحده ، بل كان ينطق بلسان إنسان العصور الحديثة كلها ومن ثم لم يكن غريباً أن يبرز صوته من خلال اليوت ثم من خلال صلاح عبد الصبور ، فلئن اختلفت مداخل التجربة التي أراد كل من الثلاثة التعبير عنها فلقد اتحدت أبعاد رؤيتهم فكانت الكلمة الأخيرة للواحد منهم هي كلمة الآخرين ، يقولها بودلير ثم يرددها بعده اليوت ، ثم يردُّ بها الشاعر العربي إلى بودلير»<sup>(٧١)</sup> .

ومن الخير أن نقل تعليق الاستاذ الدكتور يوسف عز الدين الذى يعارض الفكرة فيقول : «أشهد بالله أننى أوغلت فى الخطأ ولم أفهم إدراك الدوائر كما لم يفهمها الكاتب ولا الشاعر نفسه إنما هو تقليد وادعاء بفهم اللغة الفرنسية ، وضياح الشخصية العربية فى الانبهار الغربى»<sup>(٧٢)</sup> .

#### من مظاهر الغموض :- روافد أخرى منها :-

أنه يلجأ الشاعر إلى الالفاظ المشعة الموحية ، وهم يسبرون غور اللاشعور ولذا تظهر الفاظهم مصحوبة بزخات شعورية متأرجحة بين الإبانة والخفاء .

● والغموض يعتمد على الجرس الموسيقى والإيقاع ويرون أن الموسيقى تفسر المعنى بل يتلاحمان ، فالغموض يستخدم الإيحاء . . ويدأب إلى التلميح والإشارة ويعتقد المنظرون أن صدى الموسيقى ورجعتها الذى ينسل من جرس الأصوات وانسجاماتها ، وترديد الصوت فى التراكيب الفنية ووقها ، وحسن صداها والتناسب بينها والتآلف بينها ، والمضامين التى يرمى إليها الشاعر كل ذلك يؤدى إلى كشف الغموض ويمثل الدلالة المباشرة .

---

(٧١) د . عز الدين اسماعيل ، الشعر العربي المعاصر ص ٣١٥ .

(٧٢) د . يوسف عز الدين ، التجديد فى الشعر الحديث ص ٢٣٧ .

وفي السنوات الأخيرة اشتهر كتاب جديد عن الغموض للكاتب الفرنسي «امبسون» صنف أنواع الغموض إلى سبعة انماط :-

النمط الأولي : «أن تكون الكلمة أو العبارة مؤثرة من وجوه مختلفة في آن ، ويدخل تحت هذا النمط وهو أوسع انماطه اشياء كثيرة» . .

النمط الثاني : «الذي يكون فيه الغموض على مستوى الكلمة والتركيب ، عندما يدمج معنيين أو أكثر في معنى واحد» أى أن الغموض ينبع من الكلمة والتركيب معاً» . .

النمط الثالث : «يحدث عندما يكون هناك فكرتان مرتبطتان بالسياق فحسب يعبر عنها بكلمة واحدة في نفس الوقت» . وهذا الذي يسمى في البلاغة العربية بالتورية» . .

النمط الرابع : «عندما تحتمل عبارة معينين مختلفين أو أكثر يتضافران لتوضيح حالة ذهنية أكثر تعقيدا لدى الكاتب» ، ينجم الغموض عن احتمال تأولين مختلفين لكامل النص وليس لمفرداته أو بعض تراكيبه» . .

النمط الخامس : «يحدث عندما يكشف الكاتب فكرته في اثناء فعل الكتابة ، حيث يظهر تشبيه لاينطبق على شيء بالذات ، ولكنه يقع بين شيئين عند انتقال الشاعر من احدهما للآخر» . .

النمط السادس : «وهو الذي ينتج عندما يكون الكلام متناقضا ويجبر القارئ على أن يبتكر تأويلات أو أن تكون عبارة مالا تقول شيئا ، وذلك لتناقضها ، أو لعدم علاقتها بما يقال فيجبر القارئ على ابتكار تفسيرات وتأويلات» . .

النمط السابع : «هو الذي ينتج عن التناقض الكامل الذي ينعكس في إنفعال في ذهن الكاتب ، وذلك يكون المعنيان الخاصان بالكلمة هما المعنيان المتقابلان الذين

يحددهما السياق ، وإن الأثر العكسي هو بيان انقسام رئيسي في ذهن الكاتب ، وهذه الحالة شائعة على درجات متفاوتة»<sup>(٧٣)</sup> .

والغموض مطلبٌ فني لم ينكره منظر نقدي ، وقلَّ مَنْ تجاوزَهُ من الشعراءِ فالغموضُ عملية نسبية في الشعر ، فلا نريدُ كلاماً دارجاً ولا سطحياً ولا نبغي كلاماً لا يفهم ولا يمكنُ أن يفهمَ فالطبيعةُ أماناً رحباً وآفاقها أرحبُ وانفسنا أعمقُ والكونُ بأسره إنما هو جمادٌ لا حراكَ به ، ولا حياةً تداخله ، ولا حاسةً تلامسه ، ولا تذوقَ يتطعمه ، حتى يمتزج مع الانسان ويعانقه ، ويتلاقح معه يفتقه بعقله أذن فالانسانُ هو حياة الكون وهو معمره وبانيه وبعقله تدبُ الحياةُ في أى مكتشفٍ من الأشياء الموضوعة أماناً ، وهناك تلاقٍ بين الإنسان والطبيعة اراده الله ووضع بيد الإنسان مفاتيحه ، أما أن يصدرَ الغموضُ من عقلِ الإنسان ليرتفعَ به عن العقل فهذا الجنوح عن الطبيعة التي أرادها الله ، وليس معنى ذلك ان وظيفة الأدب الكشفُ والتفسيرُ والايضاحُ الدائم ، فهذا يمكنُ أن يكونَ منهجاً أدبياً ولاغبار عليه لكن لا يعارضُ بأي حالٍ من الاحوال أن يلجأَ منهج آخر إلى الغموض والبعد عن السطحية «إن الحياة فرضت علينا لغةً جديدةً وذلك حق طبيعي ، ولكني أريد أن افهم هذه اللغة واتذوق المعنى الجميل الذي اراده الشاعر ، وذلك من حقى الطبيعي أن امنع حاستي الفنية ولذتي الروحية من قراءة الشعر وسماعه وإلا فمكان الشعر سلة المهملات»<sup>(٧٤)</sup> .

غير أن الغموضَ في بعض الاحيان يلجأُ إليه الشاعرُ هرباً من الفحش والبذاءة في القول واعتقد أنه مما يعاب في الغموض المحدث كثيراً من الهروب والعتمة والتعمية على ألوان من الأفكار واظهارها بمظهر آخر أكثر فحشاً وقد تحسد في كثير من الألوان الأدبية من شعر وقصه قصيره ورواية كأن تصور الحالة الاجتماعية بعملية من عمليات الجنس والولادة والتلاقى حتى تشعر بحالة نفسية تدعو إلى الاشمئزاز

---

(٧٣) مواقف النقاد القدماء من الغموض : مخطوط .

ونظر لأن كتاب «امبسون» لم أعثر له على ترجمة فقد حرصت أن أنقل ترجمة الانباط من بحث الدكتور السنجلوى ، رغم اختصاره الشديد .

(٧٤) د . يوسف عز الدين ، التجديد في الشعر الحديث ص ٢٢٩ .

وهناك تعبير مكشوف مما يدل على سخرية بالذوق الإنساني العام :-  
وهذا وذاك كلاهما ينأى عن الذوق الإنساني الرفيع وأشبهه ما يكون باللون الأدبي  
السرى الذى يذاع سرّاً فى الأشرطة لصوت صاحبه أو بدونه مما يندى له جبين الزمان  
والمكان والمجتمع .

ومما يدعو إلى تجنب الغموض أن الأدب كثيراً ما ينشدُ المنفعة إما حثّاً غير مباشرٍ  
على مُثلٍ عليا وقيم سامية ، وإما دعوةً لمعالجة قاضية اجتماعية ، ينفث الشاعرُ همومَهُ  
ويصرخُ لعلهُ يجدُ منقذاً له ولمن يعاني معاناته حتى أن الشعراء أنفسهم أحسوا بأهمية  
أدبهم وتأثير المعاناة الاجتماعية على أنفسهم ، وأنها من العوامل التى أبعدتهم عن  
الغموض كما علل الشاعر محمد ابراهيم أبوسنه بعده عن الغموض بأن احساسه  
برسالته الاجتماعية منعه من الغموض «أحب أن أقولُ إننى منذُ فترةٍ مبكرةٍ جدا  
بحكم نشأتى فى الريف ورحلى من القرية الى المدينة ، واصطدامى بواقع المدينة فى  
مستوياتها . . . وكان علىّ كي استطيع مواجهة هذه التحديات أن انير جانباً من عقلى  
بوعى فكرى وثقافى يربطني بالعالم على الأقل . . لهذا جاء شعرى يمثل نوعاً من  
الرغبة فى التواصل مع القارئ ، هذا الشعر جزء منه يعنى القارئ»<sup>(٧٥)</sup> ونجدُ أن  
الدكتور عز الدين اسماعيل يرفضُ المقولة التى ترى أن الوضوح ممكن والغموض عجزاً  
ويعتقدُ ضرورة حتمية للشعر وأنه الخاصية التى تلقت بالشعر الحديث وميزته عن غيره  
من الشعر العربى .

«إن الشعرَ والغموضَ وعند ذاك يكون شيوْعُ ظاهرة الغموضِ فى الشعر الجديد  
دليلاً على أن هذا الشعر قد حاول التخلصَ من كل صفةٍ ليس شعرية ، والاقتراب  
من طبيعة الشعر الأصلية»<sup>(٧٦)</sup> .

ويفرق بين الابهام والغموض فالابهام نابع من النحوية واللغوية وأما الغموض  
نابع من التكوين الفكرى لا التعبير .

وكثير من الشعر يتألقُ فيأخذ بالالباب وتراه مكسواً بحللٍ من البساطة والوضوح

(٧٥) الرياض ع ٦٨٩١ فى ١٤٠٧/٩/٩ من مقابلة مع الشاعر محمد ابراهيم أبوسنه .

(٧٦) الشعر العربى المعاصر ص ١٨٨ هـ .

ولكنه في الواقع وبعد التأمل تكتشف أنك أمام عملٍ عميقٍ يحتاجُ إلى إطالة النظر والتدبر «وهذه البساطة العميقة التي نصادفها لدى بعض الشعراء لا تجعلنا نرفض الشعر الغامض ، بل هي أخرى أن تعطفنا إليه ، لأن البساطة العميقة والغموض كلاهما شديد الأساس بجوهر الشعر الأصيل»<sup>(٧٧)</sup> .

وختاماً أجد أن الآراء النقدية من المنظرين العرب في القديم والحديث تلتقي على مائدة فنية واحدة تستظل بظلال العقلانية ، فهم جميعهم يميلون إلى الغموض والتأمل شريطة أن يجد الغائض الجواهر الثمينة بعد طول معاناة ومكابدة وقد أشار إليه الاملدى في أول مراحل الحديث عن الغموض «وإن كنت تميل إلى الصنعة والمعاني الغامضة التي تستخرج بالغوص والفكرة ، ولا تلوى على ما سوى ذلك فأبوتام عندك أشعر لا محاولة ، أما أنا فلست أفصح بتفضيل أحدهما على الآخر»<sup>(٧٨)</sup> .

وفي النقد الحديث أجمع أهل الفكر والمنهجية من المنظرين على أن الغموض إذا تجاوز العقلانية ومرحلة الإدراك بعد إجمالة النظر فيه فإنه مرفوض ، واعتبروا هذا اللون من الأدب مجاف للعقل وللإنسانية ، وأنه زائل لا محالة ولا وجود له في الساحة الأدبية ، فنحن نرفض الشعر الذي يبدو غامضاً متناقضاً تتعانق في كلماته ومشاعره النار والماء<sup>(٧٩)</sup> لأنها إذا اجتمعا افسد كل منهما الآخر ونحن لا نبتغي من الشاعر الهدم والضياح إنما نريد أن يزيد جمالا وفكرا .

ونحن نرفض الغموض الذي يلجأ إليه الشاعر عجزاً وتقصيراً أو لكي يظهر بمظهر المخالفة اللهم إلا إذا تجاوز بمهارسته مرحلة الغموض المتعلق واتى بالتكثيف للكلمة والضبابية التي يمكن أن تنجلي .

وكذلك لا نريد المرحلة الغموضية اللهاة الموحية كالنجوم التي تلمح في السماء من خلال أغصان الدالية المورقة<sup>(٨٠)</sup> فهذه أشبه ما تكون بالسراب المتقطع في الفيافي

(٧٧) الشعر العربي المعاصر ص ١٩٣ .

(٧٨) الاملدى : الموازنة ، ٥/١ .

(٧٩) الحداد في الشعر العربي المعاصر .

(٨٠) المصدر السابق ص ١٦٥ .

الشاسعة فلا ثمرة فيها ولا فائدة ، وهذه الساء الصافية ذات النجوم المتلألة فيها جمال وهداية فحسب بل إن الله قال ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(٨١)</sup> ، إذا فهي قابلة لأن تكشف أسرارها بالعلم والتقنية بمشيئة الله .

وننكر أن يكون الشعر هو الغموض إنما الشعر هو التجربة ، وليس الغموض صفة لازمة لازمة ضرورة حتمية ، إنما الغموض معلم من المعالم الجمالية وتختلف مقاييسها كالمعالم الجمالية الحية وربما يحمل الشعر وأن اختفى الغموض كما تكون الفتاة جميلة وإن اختفت عنها صفة من الصفات الجمالية كأن لا تكون نجلاء أو غيرها ، تماما كما يمكن أن يكون الشعر جميلا بالغموض دون الوضوح احيانا .

وليس من الغموض في شيء ذلك الذى يتكون من رصف كلمات متجاورات متكلفات ذات ايجاء عاجل عن طريق توارد الخواطر فهذه كلمة تنتسب إلى السياسة واخرى الى الوجدان ، وثالثة الى الطبيعة ولا دلالة تجمع بينها ولا وشائج مضمونية تواصلها ولا معيارية لغوية تنتظمها ، فمثل هذا وإن احتوى على نزغات شعورية ولكنها أشبه باحلام اليقظة أو الهلوسة أو الأمانى التى سرعان ما تنحسر وتنسى ، بينما الشعر كثافة شعورية تلح للقناعة بالفكرة .

إذن نحن نرى أن الغموض هو الذى يعتمد على العمق والايحاء والشفافية وعدم المباشرة مع القدرة على بلوغ أصدافه ولألاء مع التزامه بالمعيارية اللغوية وعدم تعارضه مع ظلال العقل الذى نلتمس بها جمالياته وتواصله مع الواقعية . .

---

(٨١) الجانية ١٣ .

## للزبيدي كتابان في لحن العامة

للأستاذ الدكتور / علي حسين البواب

الأستاذ في قسم النحو والصرف وفقه اللغة

بكلية اللغة العربية بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





تميزت السنوات الأخيرة بعناية الباحثين والدارسين بالتراث ، والاتجاه إلى تحقيقه ونشره والإفادة منه ، وأخذ بعضهم يعتقد أن تحقيق النصوص عمل سهل حين ، يرتاده من يشاء دون عدة أو إعداد ، فليس الأمر - كما وهما - إلا الحصول على المخطوطات ونسخها ، وإيراد بعض التعليقات أو الفروق بين النسخ ، وما درى هؤلاء معنى التحقيق وأغراضه ، وما عرفوا ما يعانيه المحققون الأمانة من متاعب ، وما يواجهونه من مشكلات ومصاعب ، ويأتي تحقيق النصوص اللغوية في مقدمة الكتب التي تحتاج إلى جهد كبير ، والتي تعترض تحقيقها المشكلات ، ويزداد الأمر صعوبة عندما يكون التحقيق على نسخة وحيدة ، ويعظم الخطب إذا كانت هذه النسخة سيئة الخط ، أو أصابها شيء من الآفات ، أو حدث فيها سقط .

وأعرض في هذه الصفحات لكتاب من تراثنا اللغوي ، حُقق ونشر عن نسخة واحدة ، وهو الكتاب الذي ألفه العالم اللغوي أبوبكر ، محمد بن الحسن ، الزبيدي ، المتوفي سنة ٣٧٩هـ<sup>(١)</sup> ، وعرض فيه للحن في الأندلس في القرن الرابع الهجري ، ويعدّ هذا الكتاب من أهم كتب لحن العامة ، إذ حصر فيه مؤلفه الأخطاء الشائعة : أصواتا ، وبنية ، ودلالة .

وقد نال هذا الكتاب عناية أستاذين من أشهر أساتذة الدراسات اللغوية ، ولهما باعها في تحقيق النصوص : فقد كان الكتاب - مع كتابي « تثقيف اللسان » لابن مكّي الصقلي ، المتوفي سنة ٥٠١هـ ، و« تقويم اللسان » لابن الجوزي ، المتوفي سنة ٥٩٧هـ ، موضوع رسالة الدكتوراه للدكتور عبدالعزيز مطر ، إذ قام بدراسة الكتب الثلاثة وتحقيقها سنة ١٩٦٤م ، ولكنه نشر كتاب الزبيدي سنة ١٩٦٨م ، بالكويت ، ثم سنة ١٩٨١م بالقاهرة : دار المعارف ، وهي الطبعة التي اعتمد عليها ، وقد اختار الدكتور مطر للكتاب عنوان « لحن العامة » .

(١) ينظر أخبار الزبيدي ومصادر ترجمته في مقدمتي الكتاب المطبوع الذي نتحدث عنه .

وقد حقق أستاذنا الدكتور رمضان عبدالنواب الكتاب ونشره في القاهرة : المطبعة الكيمالية ، سنة ١٩٦٤م ، وسماه « لحن العوام » ، فكلا الأستاذين عمل في الكتاب في فترة واحدة ، دون علم أحدهما بعمل الآخر فيما يبدو .

وليس غرضي في هذا العمل أن أفرن بين التحقيقين ، أو أقوم عملهما ، ولكن لي هدفاً آخر :

فقد اعتمد الأستاذان في تحقيق كتاب الزبيدي ونشره على مخطوطة واحدة ، ولا شك أنها بذلا جهداً كبيراً في محاولة الحصول على نسخة أخرى له دون جدوى ، وهذه النسخة اعترف كل من رآها وتعامل معها بصعوبتها وسوء خطها ، فوصفها الدكتور عبدالعزيز الأهواني بأنها « سقيمة مصحفة لا تصلح وحدها أصلاً لنشر الكتاب » ، ووصفها الدكتور محمود مكى بقوله : « كثيرة التحريف والخطأ مما يجعل نشر النص على أساسها أمراً من الصعوبة بمكان »<sup>(٢)</sup> وذكر الدكتور رمضان أنها كثيرة التحريف والتصحيح<sup>(٣)</sup> . وقد مضى كلا المحققين في عمله رغم ما عرف عن المخطوطة ، ولكن الذي شجعهما على ذلك ما فيها من نقول وأقوال للعلماء السابقين ، وما نُقل عنها ، واقتبس منها في كتب المتأخرين .

وكان أول ما لفت نظر الأستاذين المحققين ونظر غيرهما ، أن المتأخرين نسبوا للزبيدي أقوالاً في لحن العامة لم ترد في هذه المخطوطة ، وليست هذه نصاً أو نصوصاً محدودة ، بحيث يقال إن الناسخ قد سها في النقل مثلاً ، بل هي نصوص كثيرة . وظهرت هذه النقول واضحة في الكتاب الذي ألفه ابن هشام اللخمي - توفي سنة ٥٧٧هـ - بعنوان : « المدخل إلى تقويم اللسان » والقسم الأول منه هو : الرد على أبي بكر الزبيدي في لحن العامة<sup>(٤)</sup> ، وقد ردّ ابن هشام على الزبيدي في خمس وستين فقرة من كتابه ، علّق المحقق على أكثر من عشرين نصاً بأنها لم ترد في كتاب الزبيدي

(٢) ينظر مقدمة الدكتور مطر للكتاب ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٣) مقدمة الكتاب ص ٥ .

(٤) نشر هذا القسم الدكتور عبدالعزيز مطر - مجلة معهد المخطوطات - م ١٢ ، ج ٢ ، سنة ١٣٨٦هـ ،

ص ٢١ - ٩٠ .

المطبوع . ثم كان كتاب « تصحيح التصحيف وتحرير التحريف » للصفدي المتوفي سنة ٧٦٤هـ ، الذي جمع فيه ظواهر التصحيف عن كتب تسعة<sup>(٥)</sup> ، كان كتاب الزبيدي واحدا منها ، ورمز له بالرمز ( ز ) ، وقد عزا للزبيدي نصوصاً كثيرة لم نحوها المخطوطة التي اعتمدا عليها ، وقد وصلت النصوص التي جمعها الدكتور رمضان عبدالنواب عن الصفدي ورقمها إلى مائة وتسعة وسبعين نصاً ، مقابل مائتين وسبعة وأربعين وردت في المخطوطة ، يضاف إليها بعض الفقر الواردة في تصحيح التصحيف ولم ينسبها الدكتور رمضان عليها ، وذكرها الدكتور مطر ، هذا إلى نصوص أخر وردت في غير كتابي الصفدي وابن هشام ، بحيث يقال إن ما جاء في مخطوطة الكتاب يزيد قليلاً على نصف ما عُرف عن الزبيدي .

وقد صَوَّر الدكتور رمضان رأيه في هذه الظاهرة بقوله : « وإذا كنا قد عثرنا على نصوص كثيرة منقولة من « لحن العوام » للزبيدي في كتاب « تصحيح التصحيف » للصفدي ، و « شفاء الغليل » للخفاجي ، و « لسان العرب » لابن منظور ، ولا توجد في مخطوطتنا ، وإذا كان ابن خير قد ذكر في « فهرسته » مختصراً رآه للكتاب ، فقد هممت أن أسمى كتابنا هذا باسم « مختصر لحن العامة » ، غير أن احتمال أن تكون تلك النصوص ، قد سقطت من نسختنا ، ولم يكن غيابها بفعل الزبيدي نفسه ، جلعتني أؤثر البقاء على عنوان الكتاب كما تحمله المخطوطة ، وأن ألحق النصوص الزائدة بآخر الكتاب » ( ص ٣٢ ) .

أما الدكتور مطر فقد ذكر كتاب الصفدي ، وأشار إلى وجود نصوص فيه لم ترد في المخطوطة ، وأنه أفردا في آخر الكتاب ( ص ٢٨ ) ، كما كرر ذلك في مقدمة استدراكاته ( ص ١٩٧ ، ص ٢٣٧ ) .

ونذكر هنا أن الأخ الدكتور حاتم الضامن حقق كتاب « خير الكلام في التقصي عن أخطاء العوام » لابن بابي القسطنطيني المتوفي سنة ٩٩٢هـ<sup>(٦)</sup> ، وقال : « من اللافت للنظر أن المؤلف ينقل عبارة الصفدي التي نقلها عن الزبيدي والجواليقي

(٥) ينظر تصحيح التصحيف ٦٤ .

(٦) في مجلة المجمع العلمي العراقي : المجلد الثاني والثلاثين - ج ١ ، ٢ ، سنة ١٤٠١هـ - ص ٤٥٧ - ٥٢٠ .

والصقلي والحريري وابن الجوزي والضياء موسى الأشرفي ، وهذا يدفعنا إلى الشك في أن ابن بالي لم يرجع إلى كتب هؤلاء ، والتي أشار إليها في كتابه في كثير من النقول ، وما يقوي هذا الشك أننا رأينا أقوالاً للزبيدي أحل بها كتابه لحن العوام ، وانفرد بعزوها إليه الصفدي . . . » ( ص ٦٣ ) وقد أشار إليها في مواضعها ، كما أن محقق تصحيح التصحيح ، أحال في تخريج النصوص المعزوة للزبيدي ولم ترد في المطبوعة على مستدركات المحقق عن الصفدي !

### للزبيدي كتابان في لحن العامة :

افترض كل من تعامل مع كتب لحن العامة ، ووجد نصوصاً معزوة للزبيدي غير موجودة في كتابه ، أن النسخة التي طُبِعَ عنها الكتاب ناقصة ، ولم يذُرْ بخلداهم غير ذلك ، ولم ينتبه أحدهم إلى أن كثيراً من علمائنا كان يؤلف الكتاب ثم يعيد النظر فيه ، إصلاحاً ، أو زيادة ، أو اختصاراً ، وأن كثيراً من الكتب وصلتنا بصور مختلفة . وكان من الممكن أن يفترض أن الزبيدي أعاد النظر في كتابه مثلاً بالزيادة أو الإضافة ، وأن ما وصلنا إحدى صور التأليف ، وقد أشار الدكتور رمضان إلى احتمال أن يكون هذا مختصراً للكتاب .

وتصحيحاً لما شاع في هذا الموضوع أقول : إن لأبي بكر الزبيدي كتابين في لحن العامة ، وليس كتاباً واحداً ، فقد أثبت الرجل فصاحة عقله ، ودقة ملاحظاته ، وجدارته بأن يكون من أئمة هذا الفن ، فبعد أن انتهى من تأليف كتابه الذي جمع فيه اللحن في الأندلس ، رأى ألفاظاً ، وسمع عبارات لم يتضمنها كتابه السابق ، وكان عليه أن يضيف ما جمع إلى الكتاب ، كما نفعل في أيامنا هذه عندما نضيف ما نتوصل إليه من أحكام ومعلومات إلى كتاب سبق صدوره عند إعادة الطبع ، ولكن الزبيدي لم يكن باستطاعته أن يفعل ذلك وقد شاع الكتاب وانتشر ، ولم يشأ أن يفسد الكتاب على الناس الذين اطلعوا عليه ورووه وتملكوه ، أو أن يكون الكتاب بصورتين ، فلجأ إلى اصدار « جزء ثان » أو « ملحق » للكتاب ، وسار فيه على النظام نفسه الذي سلكه في كتابه الأول ، واعتذر لذلك بعذر لطيف مقبول « وعذرنا

في هذا واضح ؛ إذ هذا الضرب وأمثاله إنما يؤخذ من الأفواه ، ويقوم على<sup>(٧)</sup> السماع ، وليس من الفنون التي تستخرج من مظانها ، وتتطلب في مواضعها .

وهكذا كان لأبي بكر كتابان في اللحن ، عرفهما المتقدمون ، فكتب ابن هشام اللخمي نقده عليهما على أنها كتاب واحد ، ونقل الصفدي كذلك عنها ، وليست النسخة التي اعتمد عليها الأستاذان المحققان ناقصة ، ولكن ما بين أيديهما الكتاب في صورته الأولى ، ولم يعرفا « تكملة الكتاب » .

وتوضيحا لذلك أقول :

وقفت قبل سنوات وأنا أعمل فهارس لمخطوطات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ومصوراتها - في فنون النحو والصرف واللغة والعروض ، على صورة مخطوطة لغوية تشير إلى أنها جمعت كتابي الزبيدي في لحن العامة ، ولم أعر الموضوع اهتماماً في حينه ، ولكنني حين صورت المخطوطة ، وأجلت النظر فيها ، وعرضت ما فيها من المواد والألفاظ على ما ذكر أنه ساقط من نسخة الزبيدي التي طبع عنها الكتاب ، والموجودة عند ابن هشام والصفدي وغيرهما ، وجدت النصوص كاملة في هذه المخطوطة ، وعرفت حقيقة الأمر ، وعكفت على تحقيق المخطوطة ، لأن فيها كتاباً لأبي بكر لم ينشر ، ولأنها مزجت بين الكتابين ، وهو ما لم يستطع المؤلف عمله ، ولكنني أحببت أن أقدم للقراء هذا التعريف السريع بالمخطوطة ، حتى لا يظلل عالفاً بالأذهان أن نسخة الزبيدي التي بين أيدينا ناقصة أو مختصرة أو غير ذلك .

#### مؤلف الكتاب :

نسبت المخطوطة التي نتحدث عنها لأديب مشهور ، ذكره شائع ، وأخباره كثيرة ، لكن ليس في مجال التأليف ، فهو أديب ناثر شاعر ، من أكبر أعلام الأندلس في هذا الفن ، وهو ابن شهيد الأندلسي ، أبو عامر ، أحمد بن عبد الملك بن مروان بن ذي الوزارتين الأعلى أحمد بن عبد الملك . كان أبوه عالماً بالتاريخ واللغة والأشعار ،

(٧) في المخطوطة ( عن ) .

وزيراً عالي القدر، توفي سنة ٣٩٣هـ<sup>(٨)</sup> . أما ابنه أبو عامر فله أخبار كثيرة في كتب أخبار أهل الأندلس وأشعارهم ، وكان له مكانته عند ولاة عصره وعلماؤه . وقد توفي سنة ٤٢٦هـ<sup>(٩)</sup> . وكان والد المؤلف عبد الملك معاصراً للزبيدي ، ولا يبعد أن يكونا قد التقيا ، وسمع الكتاب ورواه عن الزبيدي ، ويقوّي ذلك صلتها بالقوة بولاة العصر ، وذكر أبو عامر سماعه للكتاب عن أبيه .

ولم أقف على من نسب الكتاب الذي بين أيدينا لأبي عامر بن شهيد ، فقد تركزت عناية المتحدين عنه على ذكر أخباره ونوادره ورسائله وأشعاره ، ولكن أموراً كثيرة تؤيد صحة نسبه الكتاب له :

فقد كتب على غلاف المخطوطة : « كتاب فيه جمع كتاب التهذيب بمحكم الترتيب لما نشره الشيخ أبو بكر بن حسن الزبيدي في كلا وضعيه في لحن العامة بالأندلس ، تأليف الإمام أبي عمر<sup>(١٠)</sup> أحمد بن عبد الملك بن مروان بن شهيد الأندلسي رحمه الله تعالى رحمة واسعة » .

وقد ذكر المؤلف في أول المخطوطة المنصور ذا السابقتين ، وأنه ألّف الكتاب له : وهو أبو الحسن ، عبدالعزيز بن عبد الرحمن بن محمد المنصور ، ولد سنة ٣٩٧هـ ، وتولى الحجابة في عهد أبيه ، وبويع له في بلنسية سنة ٤١١هـ ، وذاع صيته ، وتوفي سنة ٤٥٢هـ<sup>(١١)</sup> . وقد جعل ابن شهيد الكتاب إهداء لمحمد بن المنصور . وعلاقة

(٨) ينظر الصلة لابن بشكوال ٣٣٨ .

(٩) للمؤلف تراجم وافرة : ينظر بغية الملتبس للضبي ١٧٧ ، والذخيرة لابن بسام الشنتريني ١٩١/١/١ وما بعدها ، ونفح الطيب للمقري ٣٥٦/١ ، ٣٨٠ ، ٦٢١ وغيرها ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ١١٦/١ ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٧ / ٥٠١ ، وفي حواشي الكتابين الأخيرين بعض مصادر ترجمته وأخباره .

(١٠) هكذا في الأصل . والصواب ( أبي عامر ) .

(١١) ينظر البيان المغرب لابن عذاري ٤٧ / ٣ ، ١٦٤ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، وتاريخ ابن خلدون ٤ / ١٦١ ، والذخيرة ٢٤٩/٣ .

ابن شهيد بالمنصور علاقة حميمة وطيدة ، سردت الكتب أخباراً كثيرة عن مجالسهما ،  
ورسائل ابن شهيد للمنصور<sup>(١٢)</sup> .

وبعد المقدمة ذكر ابن شهيد : « قرأت على أبي الحسن عبد الملك بن مروان رضى  
الله عنه قال : قال الشيخ الجليل أبو بكر . . . » ويدولي أن هذا هو والد أبي عامر بن  
شهيد ، وإن كان المشهور في كنيته أنه أبو مروان .

فهذه الإشارات في المخطوطة رجّحت عندي أن يكون أبو عامر بن شهيد مؤلف  
هذا الكتاب .

### أهمية المخطوطة :

وترجع أهمية المخطوطة التي أتحدّث عنها إلى أمور منها :

- ١ - أنها تكشف أن لأبي بكر الزبيدي كتاباً في لحن العامة غير الذي يُعرف ،  
وتضيف إلى قوائم كتب لحن العامة كتابين جديدين .
- ٢ - أنها تصحّح ما شاع في الأذهان عن النسخة المطبوعة .
- ٣ - أنها نسخة أخرى للكتاب الذي حقّق عن نسخة واحدة .
- ٤ - أنها مزجت بين كتابي الزبيدي .

### وصف النسخة ومنهج المؤلف :

نسخة المخطوطة مصورة عن مكتبة تشستريتي - بدبلن - إيرلندا - رقم ٥١٨٦ ،  
وتقع في ٩٣ ورقة ، في كل صفحة تسعة عشر سطراً ، خطّها نسخي جيّد ، ضبطت  
بعض الألفاظ بالشكل ، وكتبت بعض العبارات بخط كبير ، ولم يذكر اسم الناسخ  
أو تاريخ النسخ ، وقد قدر مفرس تشستريتي أنها كتبت في القرن التاسع . وهي  
نسخة مصحّحة ومقابلة بنسخة أخرى ، وعليها ختم غير مقروء في بعض المواضع ،  
وكتب على غلافها - كما سبق : « كتاب فيه جمع . . . » كما جاء في آخرها « انتهى

(١٢) ينظر الذخيرة ١٩٣/١/١ وما بعدها .

جمع كتاب التهذيب بمحكم الترتيب لما نشره أبو بكر محمد بن حسن الزبيدي رحمه الله تعالى في كلا وضعيه في لحن العامة بالأندلس .

والورقة الأولى من المخطوطة بخط حديث مختلف عن الأصل ، ويبدو أنها كتبت في وقت متأخر .

وقد جمع المؤلف ابن شهيد بين كتابي الزبيدي ، وقسم الكتاب ثلاثة أقسام - كما هو صنيع الزبيدي ، فذكر في القسم الأول ما غيّرت العامة بناءه ( ق ٥ ب - ٧٣ أ ) ، وفي القسم الثاني ما وضعته العامة في غير موضعه ( ٧٣ أ - ٩٠ ب ) ، وقد رتب المادة في هذين القسمين على حروف المعجم ، على ترتيب المغاربة ، معتبراً في ذلك الحرف المصلح لا الملحون<sup>(١٣)</sup> . أما القسم الثالث - وهو أصغرها - فذكر فيه ما يلحون فيه من الأسماء ، وما يخطئون فيه من الأفعال ( ٩٠ ب - ٩٢ ب ) .

والذي يلحظ على عمل ابن شهيد أنه لم يضيف إلى كتاب الزبيدي شيئاً ، ولكنه حذف بعض الألفاظ التي نجدها مختلفة عن النسخة المطبوعة أو تكون هي هكذا في النسخة التي رواها ، وقد سمى الكتاب « التهذيب بمحكم الترتيب . . . . » .

وسأورد هنا أجزاء من الكتاب تتمثل :

- خطبة المؤلف .
- مقدمة الكتاب الثاني للزبيدي ، ذلك أن ابن شهيد نقل بعد الخطبة مقدمتي الكتابين .
- عبارات من الكتاب الأول تبين أهمية المخطوطة كنسخة ثانية للكتاب المطبوع ، وكانت كفيلة بتصحيح بعض العبارات ، وبعدم حاجة المحققين إلى استكمال النقص والتصحيح اجتهاداً ، أو اعتماداً على مصادر آخر .
- عبارات ذكر محققا الكتاب وغيرهما أنها لم ترد في المخطوطة ، وهي من الكتاب الثاني .

---

(١٣) من ذلك أنهم يقولون : خرف والصواب حرف ، فيورده في الحاء ، ويقولون أجعد ، والصواب : جعد ،

يذكره في الجيم ، ويقولون : اشترت الدابة ، والصواب اجترت ، يذكره في الجيم . . .



## مقدمة الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم  
وصلّى اللّهم على سيّدنا محمد وسلّم

قال أبو عامر<sup>(١٤)</sup> ، أحمد بن عبد الملك بن مروان بن أحمد ، ابن شهيد الأندلسي :

الحمد لله الذي خلق فسوّى ، والذي قدّر فهدى ، خلق الإنسان ، علّمه البيان . وصلّى الله وسلّم على محمد عبده ورسوله وخاتم أنبيائه ، بعثه بالقرآن المجيد ، قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج ، ليبيّن للناس ما أنزل إليهم .

أما بعد :

أصلح الله المنصور أبا الحسن صلاح إفاضة على أوليائه القائمين بطاعته ، العاملين بأوامره ، فإنّ أفضل الملوك السالفين لم تزل ترغب أن يكون لهم في تخليد الفضائل أثر ، وفي نشر ما ينتفع به الناس ذكر ، حتى نُظِمَ ذلك فقيل :

فقلت امدحونا لا [ أبا ] لأبيكم بأفعالنا ، إنّ الثناء هو الخلد<sup>(١٥)</sup>

وإذ لا سبيل إلى تخليد الجسم ، فالحظّ للعليّة ولذوي الشرف في السعي في تخليد الاسم ، ليس ذلك إلّا بإصحابه المحاسن والمآثر على آباء الدهور .

والمنصور ذو السابقتين - أعزه الله - صدر في الملوك والعظماء ، ومقدمة في الأشراف والزعماء ، وغرة في وجه الزمان ، ومعلوم منه الرغبة في إحياء حسنة ، وإشاد ذلك من خلقه - أيده الله تعالى . فلم يزل يشغل نفسه بهدية هي أنفس عند مولانا المنصور أثر من علم مثور ، يُرتّب ليقرب تناوله ، ويسهل تحفّظه ، وتنشط النفوس إليه ، لتأتي مأخذه ، ووضوح منهجه ، فرتّب كتاب إصلاح لحن العامة بالأندلس لمحمد بن حسن الزبيدي - رحمه الله - على حروف المعجم ، مأخوذة من أوائل كلماته المصلحة

---

(١٤) في الأصل ( قال أبو بكر ) وهو خطأ ، والورقة الأولى حديثة كما ذكرت .

(١٥) في الأصل ( لا لأبيكم ) ولا يستقيم وزن الشطرة ولا معناها .

لا الملحونة ، ليكون مسهّلاً لطلب ما يطلب فيه ، فيقصد القاصد إلى مكان الكلمة دون تعب ولا نصب ولا تكلفٍ يقطع بنشاطه ، وكان وجه العمل أن يتعمّد الشبه التي وقع الغلط فيها حيث ما كانت من اللفظة ، فتضمّ تلك اللفظة إلى ذلك الحرف ، مثل « مالا »<sup>(١٦)</sup> تضمّنها إلى حرف الميم لوقوع اللحن فيه . « واجترت الدابة » إلى حرف الجيم ، « وهو أصوب من فلان » إلى حرف [ الياء ]<sup>(١٧)</sup> . لكننا توقعنا أن نثير من التلبّيس على المتكلم أو التعب للطالب أشد ما نزعنا بسببه إلى الترتيب . مع أنه قد يقع اللحن في اللفظة في شفتين كقرنفل<sup>(١٨)</sup> وما أشبهه ، ويقع في آخرها كقسطار<sup>(١٩)</sup> وما أشبهه . فلذلك توخينا أول الكلمة المصلحة رغبة في تسهيل القصد إليها .

وإن كان السبق للمتقدم ، والفضل للأول ، فللتالي أيضا حظّه من الإحسان ، وقسطه من الحمد ، إذ لا بدّ للسالف من تركة ، وللغابر من بقيّة ، لتعمّ نعم الله تعالى الجميع ويشمل إنعامه الكلّ .

وجعل شاكر المنصور - أعزّه الله تعالى - هذا التّأليف تحية للأمير السيد المعتمد بالله تعالى أبي عامر ، محمد بن المنصور ذي السابقتين ، أبي الحسن ، عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن أبي عامر موسوماً باسمه ، مؤلفاً له ، مجموعاً بذكره ، موضوعاً لخزائنه ، ليكون سلّمه الله تعالى السبب في الانتفاع به أبد الأبد ، إن الله شاء تعالى ، إذ المنصور - أيّده الله - هو الذي تقتبس منه رفيع المعاني ، وتقبل منه نفائس المعالي ، ويفزع نحوه في غوامض العلوم ، ولا يقابل إلا بالجوامع الدقيقة من أنواع المعارف وأفانين العلم .

(١٦) في الأصل ( ما ) . وفي حرف اللام ، ق ٣٩ ب قال : ( يقولون وهبت مالا ، والصواب : وهبت لفلان مالا ) .

(١٧) في الأصل ( وإلى حرف ) ثم ترك بياض . ومن اللحن قولهم أصيب ، والصواب أصوب .

(١٨) يقولون : قرُنْفَل ، والصواب قرْنَفَل . وقد أوردها المؤلف في القاف ، ق ٦٢ ب .

(١٩) يقولون لمن ينقد الدراهم : قسطال ، وصوابه قسطار . وقد أورده المؤلف في القاف ، ٦٣ أ ، ولم يراع الحرف الملحون المصلح .

وجمعنا في هذا التأليف تأليف أبي بكر - رحمه الله تعالى - معاً ، لثلاث تفرق الفائدة ، وأبقينا الرتب الثلاث على ما رتبها ، وأوردنا خطبتيه اللتين في صدرَي كتابيه على نصيهما ، لثلاث نظم من محاسن الشيخ الفاضل البادي بالإحسان سناها ، ولا نحيل بهاها ، وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل .

بسم الله الرحمن الرحيم

قرأت على أبي الحسن<sup>(٢٠)</sup> عبد الملك بن مروان رضي الله عنه قال : قال الشيخ الجليل أبو بكر محمد بن حسن الزبيدي الأندلسي - رحمه الله عليه - افتتاح تأليفه الأول في « إصلاح لحن العامة بالأندلس » وقرأته عليه . . .

( ثم نقل مقدمة الكتاب المطبوع تماماً ) .

ثم قال<sup>(٢١)</sup> :

وافتح الثاني بقوله :

« الحمد لله بجميع محامده ، وصلى الله على أنبيائه ورسله ، ونسأل الله توفيقاً يبلغ رضاه ويؤدي إلى رحمته .

كنّا قد ألفنا فيما أفسده عوامنا وكثير من خواصنا من الكلام كتباً قسمناها<sup>(٢٢)</sup> على ثلاثة أقسام : قسم غير بناؤه وأحيل عن هيئته ، وقسم وضع في غير موضعه وأريد به غير معناه ، وقسم خصّ به الشيء وقد يشركه فيه ما سواه ، ورفعنا ذلك إلى محبي العلم ، المحيط بعيونه ، الراسخ في فنونه ، المنفق لبضاعته ، المشرف لأهله ، الحاكم المستنصر بالله أمير المؤمنين ، أفضل الخلفاء حسباً ، وأكرمهم نسباً ،

---

(٢٠) إذا كان هذا أباه فنحن أمام احتمالات أن يكون الصواب ( أبي مروان ) ، أو أن يكون أبوه يكنى أيضاً بأبي الحسن ، أو أن تكون كلمة ( الحسن ) زائدة .

(٢١) ورقة ٥ أ .

(٢٢) هكذا عبر عن الكتاب بالكتب .

وأوسعهم علماً ، وأعظمهم حليماً ، أدام الله للمسلمين بركة أيامه ، وبهجة سلطانه ، ومتّعهم بدوام خلافته ، وانفساح مدّته . ثمّ إنّنا نظرنا بعد ألفينا من نحو الأقسام التي ألّفناها جملاً وجب علينا جمعها ، وكان حقّ ذلك أن يكون كلّ صنف منه مقروناً بنوعه ، مضموماً إلى شكله ، فلمّا هممنا بذلك ، كرهنا أن نبطل على كلّ من مدّ إلى أخذ كتابنا عنايته ، ونفسد عليه عمله ، فرأينا أن نصّل ذلك بما تقدّم من الكتاب ، على نحو ما ذكرناه من الأقسام إن شاء الله . ولعلّ طاعناً يلزمنّا التقصير في تأليفنا هذا حين لم نحتفل في جميع ذلك بدءاً ، فيكون التأليف مفصلاً ، والعمل منتظماً . وعذرنا في هذا واضح ؛ إذ هذا الضرب وأمثاله إنّما يؤخذ من الأفواه ، ويقوم على <sup>(٢٣)</sup> السماع ، وليس من الفنون التي تستخرج من مظانّها ، وتتطلب في مواضعها .

ونسأل الله عصمة من الزيغ ، وسلامة من الزلل عند كل قول وعمل ، إنه قريب مجيب .

آمين .

### نصوص من الكتاب :

وهذه أمثلة من النصوص التي وردت في طبعتي الكتاب ، وحاول فيها الأستاذان المحققان إصلاح خلل النسخة مع ما يقابلها في المخطوطة التي نتحدّث عنها :

جاء في تحقيق الدكتور رمضان ( ص ١٩ ) : « والعرب تبني مفعلاً فيقصرون ويمدّون » قال المحقق : في الأصل ( فيقصروا مفعلاً فيمدّ ) . ووردت العبارة عند الدكتور مطر ( ص ٤٥ ) : « والعرب تبني [ مفعلاً و ] مفعلاً [ من الونى ] فيقصرون ويمدّ » .

وذكر أنه استند في التصحيح للسان . وفي المخطوطة ( ق ٢٠ ب ) : « والعرب تبني مفعلاً فتقصرون ، ومفعلاً فتمدّ » .

---

( ٢٣ ) في الأصل ( عن ) .

وفي عبارة الزبيدي : « ويقولون صنيعة الثوب ، ويجمعونها على صنائف كما يجمعون فعيلة » هكذا في طبعة الدكتور مطر ( ص ٥٣ ) ، والمخطوطة ( ق ٥٣ أ ) ، ولكن الدكتور رمضان قرأ الكلمة الأخيرة « فضيلة » فأضاف [ على فضائل ] ( ص ٢٩ ) .

وجاء في طبعة الدكتور رمضان ( ص ٥٢ ) : « ... وجمعه على فعائل ، وهذا الضرب من المضاعف يجمع هكذا ، مثل كَنَّة وكنائن وحرَّة وحرائر ... » وعدّل الدكتور مطر ( ص ٦٩ ) العبارة إلى : « [ وشائب ] جمع [ شبة ] على فعائل ، وهذا الضرب ... » ويختلف النصّ تماما في مخطوطة ابن شهيد ( ق ١٨ أ ) : « شبائب جمع شابة ، وكأنه أسقط الألف من الواحد وجمع على فعائل » .

وأضاف الدكتور رمضان ( ص ٧٥ ) ، والدكتور مطر ( ص ٨٥ ) عبارة [ ثم يؤخذ دخانها فيعالج به الوشم ] ، وليست موجودة في المخطوطة التي بين أيدينا ( ق ٦٥ ب ) ، مما يعني سقوطها من نسختي المخطوطة ، ولورأى المحققان ضرورة وجودها لكانت الحاشية أولى بها .

ومن ذلك ما في طبعة الدكتور رمضان ( ص ٩٦ ) : « والخَطوة : فتحة ما بين القدمين [ والخَطوة : المرة من الخطو ] . وذكر أنها زيادة لتتام الكلام . على أنها في طبعة الدكتور مطر ( ص ١٠١ ) ، والمخطوطة ( ق ١٥ ب ) : « والخَطوة : فسحة ما بين القدمين إذا مشيت » .

وفي طبعة الدكتور مطر ( ص ١٠٤ ) : [ والصواب نيء بالكسر ] يقال : هذا لحم نيء بين النيوء ، وقد أنأت اللحم أنيئه إناءة ، وفيه أنيا [ ت ] « ويقابل ذلك عند الدكتور رمضان ( ص ١١٣ ) [ والصواب نيء بكسر النون والهزمة ] يقال : هذا لحم نيء بين النيوء ، وقد أنأت اللحم أنيئه إناءة « قال المحقق : « بعده في الأصل : ( وفيه اسما ) دون فقط ، ولم أهتم لصحته » . وإذا رجعنا إلى عبارة ابن شهيد نجده يقول : ( ق ٥١ أ ) : والصواب نيء بالكسر والهمز ، يقال : هذا لحم نيء بين النيوء ، وقد أنأت اللحم أنيئه إناءة ، وفيه انتياء » .

ومن العبارات التي اختلفت بين المحققين لاجتهادهما في تصويب النص ما ورد في طبعة الدكتور مطر ( ص ١٢٤ ) : « وقول الكوفيين [ أولى ] عندي ، لأن الاشتقاق يصحبه والقياس نسيب له » وهي عند الدكتور رمضان ( ص ١٣٧ ) : « وقول الكوفيين عندي [ أولى ] ، لأن الاشتقاق [ يحكم ] بصحته ، والقياس يشهد له » وعلّق على ذلك بقوله : في الأصل ( بس به ) دون نقط . ويبعد ابن شهيد المحققين عن الاجتهاد بنقله ( ق ٥٣ ب ) : « وقول الكوفيين عندي أصح ، لأن الاشتقاق يصحبه ، يستثبت به » ، وعلّق بقوله : « يريد : يطرّد » .

وآخر نص أورده في هذا المجال ما جاء عند الدكتور مطر ( ص ١٥١ ) : « ويقولون [ للعود زند فيفتحون ] وذكر أنه استدرك العبارة من تصحيح التصحيف ، أما الدكتور رمضان فأثبت ( ص ١٨٤ ) : [ ويقولون زند فيكسرون ] ، ثم علّق بأن عبارة الصفدي خطأ ، فقد فهم أن المقصود بالفتح والكسر هو الزاي ، وإنما أراد الزبيدي فتح النون - أي التحريك ، وعبارة المخطوط ( ق ٣١ ب ) تؤيد ما في « تصحيح التصحيف » وما نقل الدكتور مطر .

أما القسم الثاني : من النصوص التي اخترتها من المخطوطة ، فهي من الكتاب الثاني للزبيدي ، أو من الفقرات التي نسبت للزبيدي في كتاب ابن هشام اللحي ، والصفدي ، وابن بابي وغيرهم ، والتي جمعها محققا الكتاب استدراكاً عليه ، واعتمد محقق « تصحيح التصحيف » عليهما ، فخرج ما نسب الصفدي للزبيدي من استدراكاتهما !

- أعطاه السلطان آمانا ( د . رمضان ٢٥١ ، د . مطر ١٩٧ ، والمخطوطة ١٢ ب ) .
- رجل أجمع ( د . رمضان ٢٥٢ ، د . مطر ١٩٨ ، والمخطوطة ١٧ أ ) .
- جاء على أدراجة ( د . رمضان ٢٥٣ ، د . مطر ١٩٨ ، والمخطوطة ١١ ب ) .
- هبّت الأرياح ( د . رمضان ٢٥٣ ، د . مطر ١٩٩ ، وابن هشام ٤٨ ) وذكر محقق كتاب ابن هشام أن الصفدي نسب القول للحريري ولم يذكر الزبيدي ، وهو في المخطوطة ( ق ١٢ أ ) .

- أقرىء فلانا السلام ( د . رمضان ٢٥٨ ، د . مطر ٢٠٢ ، والمخطوطة ٨٨ ) .
- ويقولون للعنب المعرش دالية (ابن هشام ٤٧ استدرکها عنه د . مطر ٢٣٧ ) وهي في المخطوطة ( ق ٧٩ ب ) .
- ويقولون لجمع السوداء سودانات ( د . رمضان ٢٧٨ ، وابن هشام ٥٦ ، والمخطوطة ٦٨ أ ) .
- ويقولون : هم في شيع ( د . رمضان ٢٧٩ ، د . مطر ٢١٨ ، ابن هشام ٥٣ ، والمخطوطة ٦٩ ب ) .
- ويقولون : لقة لمداد فيشددون ( د . رمضان ٢٩٣ ، د . مطر ٢٢٨ ، وخير الكلام لابن بابي ٤٩٩ س ، والمخطوطة ٣٩ ب )
- ويقولون : وتُد ، فيخففون التاء ( د . رمضان ٣٠٠ ، د . مطر ٢٣٤ ، ابن هشام ٤٥ ، والمخطوطة ٧١ ب )
- ويقولون : للطين الذي يختم به طابع ( د . مطر ٢٢٠ ، وابن هشام ٤٦ ، والمخطوطة ٣٣ أ ، ولم يذكرها د . رمضان )
- ويقولون : أقر المكنى بأبي فلان ( د . رمضان ٢٩٧ ، د . مطر ٢٣١ ، ابن هشام ٥٨ ، والمخطوطة ٤٨ ب )
- وقد نقل ابن هشام اللخمي فيما ناقش فيه الزبيدي : ومأ جاء على فعلت مفتوح العين والعامّة تكسره قولهم : عرفت وعقلت . . . . » ( ص ٦٤ ) وعلق المحقق بقوله : « لم يرد في مخطوطة لحن العامّة ولا في تصحيح التصحيف » . وهذا النص في مخطوطتنا ( ق ٩٢ أ ) . كما اعترض ابن هشام على : « ومأ جاء على فعلت مكسور العين والعامّة فتفتحه قولهم لججت وغصصت » ( ص ٦٥ ) وذكر المحقق التعليق السابق نفسه ، وهذا النص في المخطوطة ( ق ٩٢ أ ، ٩٢ ب ) .
- كما نقل ابن هشام : ومأ جاء على أفعل بالألف ، وهم يقولونه على فعل ، قولهم : أفلح الرجل . . ( ص ٦٦ ) وكرّر المحقق تعليقه . والنص في المخطوطة ( ق ٩٢ ب ) .

وهذه النصوص غيـض من فيض مآ نُسب للزبيدي ولم يقف محققو كتب لحن العامة عليه ، وهو دليل قاطع شاف على أن هذه المخطوطة تحوى كتابي الزبيدي في لحن العامة .

نسأل الله تعالى أن يعيننا على إتمام تحقيق كتاب « التهذيب بمحكم الترتيب » ، ليقف المعنيون بترائنا اللغوي على كتابي الزبيدي معاً .

والحمد لله رب العالمين .

## مصادر البحث

- بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس - للضبي - إسبانيا : مجريط ، ١٨٨٥ م .
- البيان المغرب - لابن عذاري - تحقيق كولان ، وبروفنسال . بيروت : دار الثقافة .
- تاريخ ابن خلدون ( العبر ) بيروت : مؤسسة الأعلمي ، ١٣٩١ هـ .
- تصحيح التصحيح وتحرير التحريف - للصفدي - تحقيق السيد الشرفاوي - القاهرة . مكتبة الخانجي ، ١٤٠٧ هـ .
- التهذيب بمحكم الترتيب - لابن شهيد الأندلسي - مخطوطة تشسريني ٥١٨٦ .
- خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام - لعلي بن بابي القسطنطيني - تحقيق د . حاتم الصالح الضامن - بغداد : مجلة المجمع العلمي العراقي - م ٣٢ - ج ١ ، ٢ ، سنة ١٤٠١ هـ .



- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة - لابن بسام الشنتريني - تحقيق د. إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٩ هـ .
- الرد على الزبيدي في لحن العامة ( من كتاب : المدخل إلى تقويم اللسان ) لابن هشام اللخمي - تحقيق د . عبدالعزيز مطر - القاهرة : مجلة معهد المخطوطات م ١٢ ، ج ٢ ، سنة ١٣٨٦ هـ .
- سير أعلام النبلاء - للذهبي - الجزء السابع عشر - تحقيق شعيب الأرناؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي - بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣ هـ .
- الصلة - لابن بشكوال - القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- لحن العامة - لابي بكر الزبيدي - تحقيق د . عبدالعزيز مطر ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١ م . وبعنوان لحن العوام تحقيق د . رمضان عبدالتواب ، القاهرة : المطبعة الكمالية ، ١٩٦٤ م .
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب - للمقري - تحقيق د. إحسان عباس - بيروت دار صادر ، ١٣٨٨ هـ .
- وفيان الأعيان - لابن خلكان - تحقيق د. إحسان عباس - بيروت : دار الثقافة .





ويصلي على من اعلمه بالانجيل  
 الا انهم في الاحبار كانوا  
 ومن الله على سيدنا محمد  
 وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين

قوطهم بحيث يستصحبوا لمعت ويذهب عن  
 وعصمت وكما قرئت واستغلت الدوام  
 وبررت والبري وشركه الرجل وحملت  
 البراة ومما جاء على فصولهم وهم يقولون قد  
 اعلت قوطهم ارايت الله طار واشتت  
 ولهم واخر صفت عليه الامز واشتت عليه القدر  
 واشتت القفنة ومما جاء على فصولهم  
 يقولون على وفي قوطهم نفع الرجل  
 السها وتظلت الياء وعاشته وتزد الرجل  
 اذ اسكت كذا ينفق وكذا دوت السهم  
 الرجل ومما جاء على فصولهم ومما  
 على فصولهم هو ينفق ويذكفه ويشتا  
 كما ينفق ومما ينفق على فصولهم  
 هو ينفق ويذكفه ويشتا ويشتا  
 افقت متلا عنه بكسرهما بعد المنة  
 غواقت واظقت واعنت واوردت وهذا  
 وما اشكته مفتوح ان شا الله تعالى  
 انتهى مع الكتاب التذييل بحكم الترتيب لما اشتم  
 ابو بكر محمد بن حسن البغدادي رحمه الله تعالى في خلا

وصفهم

## كتاب الحروف للمزني

تحقيق

الدكتورين / محمد حسني محمود و محمد حسن عواد

نقد وتقويم

إعداد: الدكتور / صالح بن حسين العايد  
الأستاذ المساعد في قسم النحو والصرف وفقه اللغة  
بكلية اللغة العربية بالرياض  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



### مقدمة :

صدر عن دار الفرقان للنشر والتوزيع في عمان بالأردن ( كتاب الحروف للمزني ) سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م ، وقد تعاضد على تحقيقه والتعليق عليه والتقديم له الدكتوران محمود حسني محمود ، ومحمد حسن عواد المدرسان بكلية الآداب في الجامعة الأردنية ، وكتاب الحروف هذا أحد كتب علماء اللغة الذين عنوا عناية واضحة بالتأليف في معاني الحروف العربية واستعمالاتها ، فأفردوها بمؤلفات خاصة .

وكتاب المزني في أصله ذو حجم صغير لكنَّ المحققين ضخّمه كثيراً بحواشٍ وتعليقات . موضحة لبعض غوامضه ، فالمؤلف رحمه الله تعالى في كتابه يقتصر على ذكر مصطلح الحرف ومثال له ، فرأى المحققان أن يحيلوا القارئ على الكتب المماثلة له لإزالة ما في عبارات الكتاب من إبهام وغموض ، بل إنها في كثير من المواضع ينقلان نصوصاً كثيرة من تلك الكتب .

### ترجمة المؤلف :

كان عمل الدكتورين في الكتاب ذا شقين :

دراسة الكتاب والمؤلف - وتحقيق النص .

أما في الدراسة فأول ما يطالعه القارئ منها قول المحققين : ( مؤلف كتاب الحروف الذي تقدمه إلى قراء العربية هو أبو الحسين المزني ، كما جاء في نسخة الكتاب الوحيدة المحفوظة بمركز الوثائق والمخطوطات بالجامعة الأردنية ، وهذه النسخة شريط مصور يحمل الرقم ٢٨٠ ، ولقد بذلنا ما في الوسع والطاقة - بالرجوع

إلى كثير من كتب التراجم التي بين أيدينا - من أجل الوقوف على خبر المؤلف ، أو ذكر لشيء أو تلاميذه فلم نظفر بشيء مما سعيينا إليه ، وذهب جهدنا المبذول أيادي سباً ، وعلة ذلك أننا لا نعرف الاسم الصريح لأبي الحسين هذا ، ولا نعرف في أيّ القرون سلخ أيامه وسنيه <sup>(١)</sup> .

وفي كلامهما هذا مزالق عملية عجبت لوقوع الدكتورين فيهما :

أولها : أنها حرفاً كنية المزني إلى ( أبي الحسين ) وهو ( أبو الحسن ) .

وثانيها : أنها لم يذكرنا أين يوجد أصل مخطوطة الكتاب الذي حققاه ، لا في المقدمة ولا عند وصفهما النسخة التي اعتمدا عليها في التحقيق <sup>(٢)</sup> ، وإنما تحدثنا عن مصورتها ، ويبدو أنها لم يعلما أن أصلها محفوظ في مكتبة جامعة برنستون في الولايات المتحدة الأمريكية .

وثالثها : عدم معرفتهما اسم مؤلف الكتاب ، وادعاؤهما بذل ما في الوسخ والطاقة والرجوع إلى كثير من كتب التراجم ، ومع ذلك فلم يظفرا بشيء ، وإني أشك في دقة كلامهما لأن للمؤلف ترجمة في كتاب السيوطي ( بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢ / ١٨٣ ) وهذا الكتاب من مراجعهما ، وهو من أوائل الكتب التي يرجع إليها الباحث في ترجمة نحوي ، ولا أظن أن سبب عدم اهتدائهما إلى ترجمة المؤلف تحريفهما كنيته كما ذكرت أنفاً ، لأنها لو اطلعا على تلك الترجمة لتشبها بها ولو كانت محتملة لديهما غير مؤكدة ، لكنهما عمداً إلى تسطير ست صفحات في الدراسة <sup>(٣)</sup> محاولين تسويغ عجزهما عن الظفر بترجمة للمؤلف ، بأن كتباً غير قليلة نشرت وهي غفل من أصحابها ، وضرباً مثلاً لذلك كتاب ( إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ) وذكرنا أن الشك في نسبته إلى الزجاج بدأه المحقق للكتاب نفسه الأستاذ إبراهيم الأبياري <sup>(٤)</sup> ، ومع ذلك لم يثنه ذلك عن نشر الكتاب ، ومن ثم أثبت الأستاذ أحمد

(١) كتاب الحروف للمزني ص ٥ .

(٢) ص ٣١ .

(٣) ص ٥ - ١٠ .

(٤) ص ٧ .



راتب النفاخ أن الكتاب المذكور هو لأبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي المعروف بجامع العلوم ، لكنّ النفاخ ظنه كتاب الجواهر للأصبهاني<sup>(٥)</sup> وكذلك صنع الزميل الدكتور إبراهيم بن محمد أبو عباة في رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه من كلية اللغة العربية بالرياض « شرح اللمع للأصبهاني : دراسة وتحقيقاً » حيث أيد رأي النفاخ بأدلة قطعية على صحة نسبه الكتاب إلى الأصفهاني<sup>(٦)</sup> .

وكان الأستاذ النفاخ قد قال : ( وأما القول الفصل فرهين بظهور نسخة من الكتاب تحمل اسمه الصحيح وتقطع الشك باليقين )<sup>(٧)</sup> وقد تكرم الأخ الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين فأطلعني في مكتبة السليمانية باستنبول على نسخة من إعراب القرآن مخرومة الأول ، لكن في وسطها عنوان كتب فيه : ( الجزء الثاني من إعراب القرآن لجامع العلوم ) وهي نسخة مخطوطة من الكتاب المطبوع المنسوب إلى الزجاج وهي في مكتبة شهيد عليّ تحت رقم ( ٣٠٧ ) ، فلم يعد هناك مجال للشك في اسم المؤلف ولا اسم الكتاب .

واستمر المحققان بضرب الأمثلة للكتب المطبوعة مع الجهل بمؤلفيها ، وكانا في غنى عن كل ذلك لو نقلنا الترجمة المختصرة للمزني التي سطرها يراع السيوطي في البغية ، أو اطلعا على الترجمة التي كتبها ياقوت الحموي في معجم الأدباء ( ١٤ / ٩٨ - ٩٩ ) قال ياقوت :

( علي بن الفضل المزني أبوالحسن النحوي : نقلت من خط أبي سعيد عبدالرحمن بن علي اليزدادي في كتابه المسمى « جلاء المعرفة » تعرّض فيه للمآخذ على العلماء ، قال : وكان قرىء كتاب الكرمانيّ في النحو على أبي الحسن المزني ، وقرأه هو على أبيه ، وأبوه على الكرمانيّ . وفضل أبي الحسن في عصره على من كانت تضرب إليه آباط الإبل في العراق لاقتباس العلم منه . وكان ابن جرير يحثه أبداً على قصد العراق علماً منه بأنه لو دخل بغداد لقبل فوق غيره ، ولكان الأستاذ المقدم ، وبلغ من

(٥) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٤٩ ص ٢٠ .

(٦) شرح اللمع للأصفهاني ١ : ٦٤ .

(٧) مجلة المجمع م ٤٩ ص ٢٠ .

فضل علمه أنه صنف كتاباً في علم «بسم الله الرحمن الرحيم» وسماه «البسمله» ويقع في ثلاثمائة ورقة ، وله في النحو والتصريف مصنفات لطيفة نافعة . وقد روي المزني عن إسحاق بن مسلم عن أبي سعيد الضرير ) . انتهى كلامه .

وياقوت - وإن لم يذكر سنة ولادته ولا سنة وفاته - حدد العصر الذي عاش فيه المزني حيث إنه عاصر ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ<sup>(٨)</sup> . وذكر الحموي بعض شيوخ المزني وهما والده وإسحاق بن مسلم .

### دراسة المحققين للكتاب

بدأها المحققان بسرد مؤلفات خاصة بالحروف ، فذكرتا تسعة وثلاثين مصنفاً ، وفات عليهما ذكر مؤلفات أخرى كثيرة ، وإن كانا قد اعتذرا لنفسيهما في البداية فقالا : ( وحسبنا أن ثبت هنا بعض ما وقفنا عليه<sup>(٩)</sup> ومما فاتهما ذكره :

- ١ - منازل الحروف للرماني : حققه د. مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني .
  - ٢ - الحروف في اللغة لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدي .
  - ٣ - الحروف في النحو لأبي عبد الله محمد بن جعفر القزاز .
  - ٤ - معاني الحروف وأقسامها لأبي القاسم حسين بن الوليد بن العريف .
  - ٥ - معاني الحروف لعبد الجليل بن فيروز الغزنوي .
  - ٦ - شرح معاني الحروف لعلي بن فضال المجاشعي .
  - ٧ - معاني الأدوات والحروف لابن القيم .
- وغيرها .

ثم انتقل المحققان إلى الحديث عن منهج المؤلف في كتابه فقالا : ( سار المؤلف في كتابه على نهج مطرد مستتب لا يتخلف إلا قليلا ، فهو يذكر الألفات أولاً فالباءات

---

(٨) وفيات الأعيان ٤ : ١٩٢ .

(٩) ص ١١ .

فالتاءات . . إلى أن يصل إلى الياءات ، ثم يعقد - كما تقدم القول في ذلك - للهمز والهمزات واللام ألفات حديثاً آخر .

ونخطه أن يذكر الأنواع المختلفة للحرف الواحد ثم يشرع في تفسيرها . والتفسير عنده لا يعني غير التمثيل على نوع الحرف الذي ذكره أولاً<sup>(١٠)</sup> . وواضح من كلام المحققين أن الكتاب مختصر جداً ، وأن مؤلفه يكتفي باسم الحرف ومثال له ، لكن المحققين - بسبب اعتمادهما على نسخة واحدة للكتاب ولأسباب أخرى - أخذوا على المؤلف اضطراب خطته من جهات أربع :

الأولى : ذكره بعض الحروف ثم عدم تفسيرها ، وذكرنا لذلك أمثلة :

١ - إغفاله ذكر الفاء التي بمعنى « حتى » في التفسير<sup>(١١)</sup> ، والسبب في ذلك أن المؤلف مثل لها عند تعداده الفاءات فقال : ( وفاء بمعنى حتى كقوله تعالى : ﴿ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ﴾ أي حتى أنتم فيه سواء )<sup>(١٢)</sup> .

٢ - إغفاله ذكر لام الصيرورة في التفسير<sup>(١٣)</sup> ، والسبب في ذلك أنه قال : ( ولام الصيرورة وقيل : لام الملك )<sup>(١٤)</sup> ثم مثل للام الملك فقال : لزيد مال ، وهذا المال لزيد<sup>(١٥)</sup> فهو يعدهما شيئاً واحداً .

٣ - إغفاله ذكر لام النهي في التفسير<sup>(١٦)</sup> ، وهذا المأخذ من المحققين جاء بسبب النسخة الوحيدة التي اعتمدا عليها في التحقيق ، إذ « لام النهي » غير موجودة في نسخة ليدن ، وهي النسخة الثانية للكتاب التي ظفرت بها ، ويؤيد

---

(١٠) ص ١٦ .

(١١) ص ٦٥ .

(١٢) ص ١٦ .

(١٣) ص ٦٩ .

(١٤) ص ١٦ .

(١٥) ص ٦٨ .

(١٦) ح ٢٢٦ ص ٦٨ .

إسقاطها أن المؤلف قال : ( اللامات ثلاثون )<sup>(١٧)</sup> وبزيادة لام النهي صارت إحدى وثلاثين ، وقد حار المحققان في الأمر فعلقا قائلين : ( لم نعثر على لام مفردة للنهي ، كما أن المؤلف أسقطها في التفسير كما سيأتي ، ولعله أراد اللام المركبة المعروفة بلا الناهية )<sup>(١٨)</sup> والصحيح أن المؤلف لا يريد « لا الناهية » لأنه قد ذكرها في آخر الكتاب<sup>(١٩)</sup> .

٤ - إغفاله ذكر ألف التنكير<sup>(٢٠)</sup> ، وهذه الدعوى من المحققين يصدق عليها المثل القائل ( أسماء سمعاً فأساء جابة ) فهما حرفاً الكلمة من التكرير - كما ورد في نسخة ليدن - إلى التنكير ، ثم طفقاً يبحثان عن مثال أو تفسير لها فلما لم يجدا ما لا باللائمة على المؤلف ، وقد مثل المؤلف لألف التكرير فقال : ( وأما ألف التكرير فنحو ألف فعال مثل قتال وصبار )<sup>(٢١)</sup> .

٥ - إغفاله ذكر باء الإلصاق ، والباء بمعنى من أجل ، والباء بمعنى إلى<sup>(٢٢)</sup> ، والصحيح أن المؤلف ذكرها فقال : ( وباء الإلصاق نحو : كتبت بالقلم ، و﴿ فَضْرَبَ بَيْنَهُمُ يَسُورٍ ﴾ والباء بمعنى « من أجل » نحو :

غَلَبْتُ تَشَدُّرُ بِالذُّحُولِ

أي من أجل . وبمعنى « إلى » نحو ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ أي إلى أمرنا )<sup>(٢٣)</sup> .

(١٧) ص ١٣٣ .

(١٨) ص ١٦ .

(١٩) ص ٥١ .

(٢٠) ص ١٦ .

(٢١) ص ٥٥ .

(٢٢) ص ١٧ .

(٢٣) ص ١٧ .

٦ - إغفاله ذكر فاء الصرف عند تعداد الفاءات وذكرها في التفسير<sup>(٢٤)</sup> وهذا المأخذ من المحققين غير صحيح لأنها مذكورة في نسخة ليدن .

الجهة الثانية : ذكر أنواع الحروف أولاً ، ثم التمثيل على كل نوع في التفسير ، وعدم سير المؤلف في كتابه على هذه الوتيرة ، وهذا المأخذ لا يصلح أن يقال عن المؤلفات المتقدمة لأن أصحابها لم يريدوا ذلك .

الجهة الثالثة : اختلاف مستويي النظر والتطبيق في عدة الحروف ، وضرب المحققان مثلاً لذلك بأن المؤلف أخبر أن اللامات ثلاثون ، وهي على التحقيق - على ما ذكره - اثنتان وثلاثون لاما<sup>(٢٥)</sup> . والصحيح أن المحققين واهمان فاللامات التي ذكرها ثلاثون فقط وقد بينت أن نسختها المخطوطة المعتمدة في التحقيق زيد فيها « لام النهي » ثم إن المحققين عدا قوله : ( ولام الصيرورة وقيل : لام الملك )<sup>(٢٦)</sup> مشتتلا على لامين والصحيح أنها لام واحدة عرفت باسمين .

الجهة الرابعة : أغفل المؤلف ذكر بعض الحروف ، وضرب المحققان أمثلة لذلك بالخاءات والزايات والشينات<sup>(٢٧)</sup> ، والصحيح أن المؤلف لم يغفلها لكنها سقطت من نسخة المحققين .

### دراسة المحققين لمذهب المؤلف النحوي :

خلص المحققان إلى أن المؤلف كوفي المذهب<sup>(٢٨)</sup> ، وهذا مما لا شك فيه لدى

---

(٢٤) ص ٦٨ .

(٢٥) ص ١٨ .

(٢٦) ص ٢٥ .

(٢٧) المصطلح النحوي : نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري لعوض حمد الفوزي ص ٢٢ .

(٢٨) المصطلحات النحوية نشأتها وتطورها لسعيد أبو العزم إبراهيم : ص ق المقدمة .

المطلع على الكتاب ، قالوا : ( يدلنا على ذلك أمران : حدوده « مصطلحاته » واختياراته النحوية )<sup>(٢٩)</sup> .

وههنا خلط المحققان مصطلحين هما : الحد والمصطلح ، وجعلاهما شيئاً واحداً ، وهذا غير سليم ، فالمصطلح يراد به ، ( اتفاق جماعة على أمر مخصوص )<sup>(٣٠)</sup> ومنه المصطلحات النحوية ، كالاسم والفعل والفاعل والحال والتمييز ، حيث اتفق النحاة على أن ما دل على حدث مقترن بزمان معين ، أنه فعل ( وهذا الاتفاق بين النحاة على استعمال ألفاظ فنية معينة في التعبير عن الأفكار والمعاني هو ما يعبر عنه بالمصطلح النحوي )<sup>(٣١)</sup> .

أما الحد عند النحاة فهو ( ما يميز الشيء عما عداه )<sup>(٣٢)</sup> وهو ما يعرف اليوم بالتعريف كقولك في حد الحال : « الوصف الفضلة المسوق لبيان هيئة صاحبه أو تأكيده أو تأكيد عامله أو مضمون الجملة قبله » .

### النص المحقق :

اعتمد المحققان في تحقيقهما على نسخة واحدة حديثة ، فيها تصحيف وسقط كثيران ، وقد بذلا جهداً مشكوراً في محاولة تقويم النص فوفقا كثيراً ، وجانبهما الصواب في مواضع ، وإنني قد بذلت جهداً في البحث عن نسخة ثانية من الكتاب ، لأنني حينما اطلعت على النص المحقق وجدت فيها تحريفاً لا يخفى على متبصر ، ولقد عجبت كيف لم ينتبه المحققان إلى التحريف في قولهما : ( كُلُّ ما شئت من عمرو وزيد بمعنى أوزيد )<sup>(٣٣)</sup> . فمن سيأكل عمراً أو زيدا ؟ ومثل هذا تكرر في مواضع سأذكر بعضها مرتبة حسب صفحات الكتاب ، وقد اعتمدت في

(٢٩) الحدود النحوية لعبدالله بن أحمد الفاكهي ق ٢١٦ .

(٣٠) ص ١١٣ .

(٣١) ص ٤٤ .

(٣٢) الكتاب ٢ / ٢٣٩ ، أدب الكاتب ٤٦٤ .

(٣٣) ص ٥٥ .

التصويب على نسخة ليدن ذات الرقم ( ٢٨٨١ ) ، وهي نسخة تقع في خمس عشرة ورقة ، وتاريخ الفراغ من نسخها ١٣ من ربيع الثاني سنة ألف من الهجرة ، وناسخها سليمان الأزهري :

ص	س	
٣٧	٣	« باب الألفات : الألفات ثلاثة وخمسون ألفاً ، ألف أصل ، ألف وصل .. الخ .
		الصواب : ( باب الألفات : ثلاثة وخمسون ألفاً : ألف أصل وألف وصل . . . . إلخ . بحذف كلمة ( الألفات ) المكررة ، ويعطف بعضها على بعض .
٣٨	١٣	قال عن ألف الأصل ( ويجوز وصلها ) وعلق المحققان قائلين ، يعني في الضرورة ، والصواب : ( ولا يجوز وصلها ) .
٤١	حاشية (١٧)	واردة في نسخة ليدن .
٤٤	حاشية (٣١)	أخذ المحققان على المؤلف عدم ذكره ألف التنكير ، وقد ذكرها <sup>(٣٤)</sup> .
٤٧	١	( ويندب بلا واو نحو : أزيده ) والصواب : ( ويندب بلا واو نحو : أزيده ) .
٤٨	١	( وأما ألف الأدوات فهي التي بأحرف سواها ) والصواب : التي تقرأ بأحرف سواها .
٤٩	٤	( فهذه الألف هي علامة النصب ههنا ) الصواب : فهذه الألف علامة النصب ههنا .
٤٩	٥	( وأما ألف القسم فهي ألف : الله وأيم . . . ) والصواب : فهي ألف : الله إنك لظالم وأيم . . . . ) .
٥٠	٤	( لأن ثاني حرف في الاستقبال ساكن ) قال المحققان : في الأصل : ( لأن حرف الثاني ) والصواب ما أثبتناه ، وأقول : بل الصواب : لأن الحرف الثاني في الاستقبال ساكن ) .

(٣٤) ص ٥٦ .

ص	س	
٥٠	ح	(٧٣) واردة في نسخة ليدن .
٥١	٥	( ولا يقال ذلك لمن فعل مرة حتى يكرر ) زاد المحققان كلمة ( ذلك ) وقالوا : ( زيادة يقتضيها السياق ) والصحيح أنها زيادة لا داعي لها .
٥٢	٢	( راضية ، أي في عيشة فيها رضى لصاحبها ) وفي نسخة ليدن : فيها رضى بصاحبها - بالباء لا اللام - ولعله الصحيح فالمؤلف قد يريد أن فاعلة على أصلها ، لا أنها بمعنى مفعولة .
٥٢	٩	( هاء الداهية ) قال المحققان : في الأصل : ( والراهبة ) تحريف والصواب ما أثبتناه ، وأقول : في النسخة الأخرى : ( هاء الواهية ) .
٥٣	٢	( كقولك : ألا هي ، قال بعضهم : نعم هي ) والصواب : ( قال بعضهم : معناه نعم هي ) .
٥٣	٤	( نحو : لا يقيم ) والصواب : لا تقم .
٥٣	٧	( أمثلي يخفي ) وفي النسخة الأخرى : ( أمثلي يخفي ) .
٥٣	٩	( وأما ألف التمني فهي التي تصحب الباء ) قوله : ( فهي التي ) زاده المحققان ، وهو في النسخة الأخرى .
٥٣	١٠	( والماء فأشربه ) والصواب : ( ألا ماء فأشربه ) .
٥٤	٤	( نحو : الموصي من أوصيت والمنقضي والمستقضي ) والصواب : ( نحو : ألف الموصي من أوصيت والمنقضي والمستقضي ) .
٥٤	٨	( وباء الصلة وباء بمعنى « في » ) الصواب : ( وباء الصلة ، وباء بمعنى « مع » وباء بمعنى « في » ) .
٥٥	٧	( وأما باء التعدي فكقولك : خرجت بزيد أي أخرجت زيدا ) زاد المحققان قوله : ( خرجت بزيد أي ) لأنه ساقط من نسختها ، والصحيح أن في الكلام حذفاً والصواب : ( أما باء التعدي فكقولك : أخرجت زيدا ، فإذا أسقطت الألف جئت بباء فعدت الفعل كقولك : خرجت بزيد بمعنى أخرجته ) .



ص	س	
٥٦	١	( وفاتني فقه كثير بأبي حنيفة أي بعلمه ) زاد المحققان ( أي بعلمه ) والصواب : ( أي بفراق أبي حنيفة ) كما ورد في نسخة ليدن .
٥٧	١	( خذ بخط ، معناه : خذ من الخطوط خطأ ) الصواب : ( خذ بحظ معناه : خذ من الخطوط حظا ) .
٥٧	٥	( أي والنعمة لربك أنت تعرف ) والصواب : ( أنت تعرفها ) .
٥٨	١	( رميت بالقوس أي على القوس ، وجئت بحال حسنة أي على حال حال حسنة ) زاد المحققان أيًا في الموضعين والصواب ( رميت بالقوس وعلى القوس وجئت بحال حسنة وعلى حال حسنة ) .
٥٨	٧	( شربت بماء الدحرضين ) في نسخة ليدن بعدها : ( أي من ماء الدحرضين ) .
٦٠	١٤	( كالرحمة والسبعة ) الصواب : والسعة .
٦١	٧	( في الأساء كتاء تعتب ) والصواب : ( تغلب ) .
٦٣	٢	( وكل تاء تسقط في الجمع كتاء عنكبوت لأن جمعه على عناكب ) .
		زاد المحققان ( كتاء عنكبوت ) وصواب الكلام : ( وكل تاء في اسم تسقط في الجمع فهي زائدة كتاء العنكبوت لأن جمعه على عناكب ) .
٦٣	٤	( في الثاءات والجيماء والحاءات والدالات والراءات والصادات ) . الصواب : ( والشاءات والجيماء والحاءات والحاءات والدالات والذالات والراءات والشينات والصادات ) .
٦٤	٧	( وإذا قلت : سيقوم أو سوف يقوم فلم يحتمل إلا الاستقبال ) الصواب : ( وإذا قلت : سيقوم أو سوف يقوم لم يحتمل إلا الاستقبال ) .
٦٥	٢	( ولا تجتمع السينات إلا في قولهم : مسلم بن سسن ) . الصواب : ( ولا يجتمع سينان . . . ) .
٦٥	٥	( فاء النسق وفاء الصلة ) . الصواب : ( فاء النسق وفاء الصرف وفاء الصلة ) .

ص	س	
٦٦	٣	( وأما فاء الصلة فكقولك : أما المحن فمعان ) والصواب : ( . . . أما المحسن فمعان ) .
٧١	١	( وحكى الفراء أن وعكلا وسليما ) الصواب : ( أن ضبة وعكلا وسليما ) .
٧١	٣	( لأدناها وما فيها وفي لبرقد ثم برقد لن يضارا ) . وهذا البيت محرف جدا وصوابه :
٧٣	٥	لأرثاها وما فيها وفي ليرقد ثم يرقد لن يضارا ( وقد شابهها أيضا من التوكيد لو ولولا ولو في هذا الموضع سيان ) . وههنا خلط كبير فالصواب ، ( وقد شابهها أيضا شيء من التوكيد ، ولو ولولا في هذا الموضع سيان ) .
٧٣	٧	( ولعمر أبيه ) في نسخة ليدن : ( ولعمر الله ) .
٧٨	١	( يعني : خاضت عينه ) والصواب : ( يعني فاضت عينه ) .
٧٩	١١	( وتلك اللام في هؤلاء الكلمات غير صحيح ولا فصيح ) والصواب : ( وترك اللام . . . . ) وقد بنى المحققان على ذلك التحريف تعقيبا طويلا على المؤلف : أنظر حاشية ( ٣١٢ ) .
٨١	١	( للولا حصين سافي أن أسوءه . . . . معناه : لولا لسافي ) .
		والصواب : للولا حصين ساءني أن أسوءه . . . . معناه : لولا حصين لساءني ) .
٨٢	١٠	( فإذا كان يفعل رباعيا فليس إلا الضم كالمُدخل ، وقد تحجىء مفتوحة ومكسورة ) . زاد المحققان هنا ونقصا وحرّفا ، وصواب الكلام : ( فإذا كان لفعل رباعي فليس إلا الضم كالمُدخل والمُخرج ، وأما ميم الأسماء فقد تحجىء مفتوحة ومكسورة ) .
٨٢	١١	( فكلما كان على مفاعل فهي مفتوحة ، وكلما كان على مفعال أو فعالة فهي مكسورة ) . وههنا حرف المحققان وزادا ، والصواب : ( فكلما كان على مَفْعَال أو مِفْعَالَة فهي مكسورة ) .

ص	س	
٨٥	٧	( والعائشان ) والصواب : ( والعباسان ) .
٨٥	١١	( تقول : زيد وزيداك ) والصواب : ( وزيدان ) .
٨٦	٨	( نحو : غلمان وصبيان ) زاد المحققان كلمة ( نحو ) وصواب الكلام ( نحو : نون غلمان وصبيان ) .
٨٧	٦	( وأما التي تزداد ) والصواب : ( والتي تزداد ) .
٨٧	٨	( والعنقل ) والصواب ( والعنقل ) .
٩٠	٣	( ولا أمر لا ينهى به نحو : اسلم وهما هي ) والصواب : ( ولا أمر ولا ينهي نحو : هلم وهلمّي ) .
٩١	٢	( لأنها لا تجمع بين ساكنين ) والصواب : ( لأنها لا تجمع ساكنين ) .
٩٢	٧	( وزوجة وزوج وفاطمة ) الصواب : ( زوج وزوجة وفاطمة ) .
٩٢	٨	( وغدوة وعروة ) والكلمة الأخيرة أضافها المحققان لأنها في نسختها مطموسة ، والصواب : ( وغدوة ودويبة ) .
٩٢	٩	( فإن كان الفعل فيما يختص به الأنثى ) والصواب : ( فإن كان الفعل مما يختص به الأنثى ) .
٩٣	١	( تاء الجمع كاهيئات ) الصواب : ( كاهبات ) .
٩٤	٣	( كل هاء عمدة أو آخر الأفعال المعتلة ) والصواب : ( المعتلة بها ) .
٩٤	٤	( فإن وصلت الكلام قلت : يا فتى ) والصواب قلت : « ر » يا فتى ) .
٩٤	٥	( فإذا لم تصله بكلام بعده اختاروا الهاء ههنا للينها ) .
		والصواب : ( فإذا لم تصله بكلام بعده اختاروا لها « ها » ههنا للينها ) .
٩٤	٦	( لأن النفس بها يكون ) في نسخة ليدن : ( لأن التنفس بها يكون ) .
٩٤	٧	( وقال بعضهم : هاء العماد نحو : إنه قام زيد ، وأظنه نعم الرجل زيد ، لأن الظن فعل ونعم فعل ) والصواب : ( لأن أظن فعل

ص	س	
		ونعم فعل ) .
٩٤	١١	( وهي جمع الجمع ولا يكون أكثر منها في الجمع ) وقد زاد المحققان هنا والصواب : ( وهي في جمع الجمع أكثر منها في الجميع ) .
٩٥	٢	( فإنها تنبىء عن كرة واحدة ) والصواب : ( فالهاء تنبىء عن كرة واحدة ) .
٩٥	٥	( فإنها ههنا دليل الحال ) والصواب : ( فالهاء ههنا دليل الحال ) .
٩٥	٦	( في هذه الهاء - لمتجاوز - الرفع والكسر ) والصواب : ( في هذه الهاء لغتان : الرفع والكسر ) .
٩٦	٢	( فإذا اتصلت هاء الكناية بفعل فهي كناية المنصوب بوقوع الفعل عليها ففيها خمس لغات ) . في نسخة ليدن : ( فإن اتصلت بفعل فهي كناية المنصوب بوقوع الفعل عليها ، وفيها خمس لغات ) .
٩٦	٤	( نحو : يؤدّه إليك ، ويؤدّه ، ويؤدّه ، ويؤدهو إليك ويؤدهي ) زاد المحققان الثالثة والخامسة ، وفي نسخة ليدن : ( نحو : يؤدّه إليك ، ويؤدهي إليك ، ويؤدّه ويؤدهو ) .
٩٨	٨	( وواو الظرف ، وواو الإشباع ، وواو الانقلاب ، وواو بمعنى « رب » في الفعل ، وواو علامة الرفع ، وواو المدح ، وواو بمعنى أو ) . ههنا تقديم وتأخير والصواب : ( وواو الظرف في الفعل ، وواو علامة الرفع وواو المدح ، وواو الإشباع وواو الانقلاب ، وواو بمعنى « رب » . وواو بمعنى أو ) . ويؤيد هذا الترتيب ترتيبها عند التفسير ص ١١١ .
٩٩	٣	( وليس فيه إيجاب تبديية اليد بالغسل ) والصواب : ( وليس فيه إيجاب بيدته اليد بالغسل ) .
٩٩	٤	( إذ لو كان كذلك لما بدأه صلى الله عليه وسلم بغسل اليدين قبل الوجه ) والصواب : ( لما بدأ صلى الله عليه وسلم بغسل اليدين قبل الوجه ) .

ص	س	
٩٩	٥	( وكذلك يقول اللغويون كلهم ) علق المحققان على « يقول » فقالا : ( في الأصل : يقولون ، وهذا على لغة أكلوني البراغيث ) والصواب : ( يقوله ) .
٩٩	٧	( ويجوز وقوعها إلى جنب صفة ) الصواب : ( إلى جنب صفة تامة ) .
١٠٠	٤	( الجمع الذي على مجائين ) الصواب : ( الجمع الذي على مجاين ) ومثله في السطر السابع .
١٠١	٣	( فهي التي تجمع الاسم ونحوه ) علق المحققان على كلمة الاسم بقولهما : ( في الأصل : ( الفعل ) والصواب : ما أثبتناه كما يبدو من خلال التمثيل ) . وعلقا على كلمة ( ونحوه ) بقولهما : ( في الأصل « ونحوهما » وهذا لا يتفق مع ما يعود الضمير عليه ) . وصواب الكلام : ( فهي التي تجمع الفعل والفعل ونحوهما ) ويقصد بذلك الاسم الذي على وزن « فَعْل » والاسم الذي على وزن « فَعْل » .
١٠١	٧	( غزوا غزوا ، ويغزوا يغزون ) الصواب : ( ويغزوان يغزون ) .
١٠٢	١٠	( واستأنف « المحايين » بأمر إغراء وكأنه قال ) والصواب : ( كأنه قال ) .
١٠٢	١١	( يقال : بعث الشاة شاة وربما نصبت ) والصواب : ( بعث الشاة شاة ودرهما ، نصبت . . . . ) .
١٠٣	٢	( نحو : بعث الجملان حمل ودرهم ) وهذا من عجائب المحققين والصواب : ( نحو بعث الجملان حمل ودرهم ) بالخاء لا الجيم . ومثله في الأسطر : الثالث والخامس والسادس .
١٠٣	٧	( فكل اسم نكرة جاء خبره بعد إلا مع التاء ) والصواب ( مع التام ) .
١٠٦	٣	( من خفض وبه قرىء ) والصواب : ( من خفض « الحق » وبه قرىء ) .
١٠٨	٢	( والخزولة والأمومة ) والصواب : ( والأمومة ) .

ص	س	
١٠٨	٤	( ودوّارس من درس ) والصواب : ( ودوّراس من درس ) . والدّرّواس : الحمل الذلول غليظ العنق .
١٠٨	٧	( وللفعل : حوّل في مشيه ) والصواب : ( وفي الفعل : حوّل في مشيه ) .
١٠٩	٢	( فابتدأ الكلام بالواو والابتداء ) والصواب : ( فابتدأ الكلام بواو الابتداء ) .
١١٠	٤	( والمعنى ألفاها ، والدليل على ذلك تكرار القصة . . . ) والصواب : ( والمعنى ألفاها ، والدليل على ذلك تكرار القصة . . . ) .
١١١	٤	( فيجعل الواو ظرفاً ، ولكن لا يجوز أن يقرأ به ، ويجوز في النحو ) والصواب : ( فتجعل الواو ظرفاً للفعل ، ولكن لا يجوز أن يقرأ به في هذا المكان ، لأن القراءة سنة يأخذ بها الخلف عن السلف ولم يقرأ به ، ويجوز في النحو ) .
١١٣	٢	( وإذا تحركت الواو وقبلها فتحة تحولت الواو ألفاً ساكنة ) وفي النسخة الأخرى : ( وإذا تحركت الواو وقبلها فتحة تحولت ألفاً ساكنة ) .
١١٣	٧	( أراد : ربّ قاتم الأعماق أو قاتم الأعماق ، ورب أقرب ) . والصواب : ( أراد : رب قاتم الأعماق ، أو قاتم الأعماق بحذف الواو ، ورب أقرب ) .
١١٣	٩	( تقول : كل ما شئت من عمرو وزيد بمعنى : أو زيد ) وهذا من عجائب المحققين فكيف يؤكل عمرو أو زيد والصواب : ( كل ما شئت من تمر وزيد أي أو زيد ) .
١١٤		بعد السطر الثالث سَقَطَ هو : ( وأما الواو التي بمعنى « في » فنحو : أنت وبعض ما يجب ، أي في بعض ما يجب ) .
١١٤	٤	( فنحو : كل الثوب وثمنه أي مع ثمنه ) والصواب : ( فنحو : خذ الثوب وثمنه . . . . ) .
١١٥	٣	( وأما الواو التي هي دليل فعل مضمر ) في نسخة ليدن : ( وأما التي

ص	س	
		هي دليل فعل مضمر ) .
١١٥	٥	( في إحدى القراءتين ) والصواب : ( وفي إحدى القراءتين ) .
١١٨	٤	( والأثنائي والمذني ونحو ذلك ) والصواب : ( والأثنائي والمذني والمذني ونحو ذلك ) .
١١٨	٦	( هي كناية عن الخبر ) والصواب ( هي كناية عن المخبر ) .
١١٨	٧	( إلا أن يضطر الشاعر ) وفي نسخة ليدن : ( ألا أن يضطر شاعر ) .
١١٩	٩	( نحو : صغيّ ووصيّ ) والصواب : ( نحو : صفي ووصيّ ) .
١١٩	١٠	( وإذا اتصلت بياء التصغير منها شددت ) والصواب : ( وإذا اتصلت بياء التصغير فيها شددت ) .
١٢٠	٨	( فهي التي تدخل في جميع المخفوض ) والصواب : ( فهي التي تدخل في جمع المخفوض ) .
١٢٢	١	( ورضوى للجبل وذفرى ) وعلّق المحققان على ( ذفرى ) بقولهما : ( في الأصل : غفرى ، والصواب : ذفرى ، وهو ما أثبتناه . . . الخ ) . وأقول : بل الصواب : ( عقرى ) وهي الخائض . وهو ما في نسخة ليدن وفيها أيضا : ( ورضوى لجبل ) ولم يعرف المحققان هذا الجبل .
١٢٣	٩	( زيدت الياء في هذه للإشباع ) والصواب : ( زيدت الياء في هذه الأسماء للإشباع ) .
١٢٥	٣	( فاكتفوا بالكسرة من الياء ) وفي نسخة ليدن : ( فاكتفي بالكسرة من الياء ) .
١٢٦	١	( وتقول العرب : أي شيء تريد . . ) والصواب : ( وتقول العرب : أيش عندك تريد . . . ) .
١٢٦	١	( فحرفوا ياء أيش ) والصواب : ( فحذفوا ياء أيش ) .
١٢٦	٣	( فهي التي آخر الكلام ) والصواب : ( فهي التي تأتي آخر الكلام ) .
١٢٦	٤	( نحو : ثمانى وأيادي سبأ ) والصواب : ( نحو : ثمانى عشرة وأيادي سبأ ) .

ص	س	
١٢٧	٣	( وأما ياء الندبة فهي التي تدخل في التاء نحو : . . . . . )
		والصواب : ( وأما ياء الندبة فهي التي تدخل في التائي نحو : . . . )
١٢٧	٧	( هذه الياء شددت أبداً ) والصواب : ( هذه الياء مشددة أبداً ) .
١٢٧	٩	( وكاد وأصله كيد ، ووفى وأصله وفى ) وفى النسخة الأخرى : ( وكال وأصله كيل ، ورمى وأصله رمى ) .
١٢٨	١	( نحو : يلعمي والمبعمي للمذكر ) وفى نسخة ليدن : ( للذكر ) والصواب : ( للذكى ) .
١٢٩	٦	( إن عليا يقرأ لنفسه ) وفى نسخة ليدن بعدها : ( وإنما نحن مصلحون يريد رياضة ألسنتهم ) .
١٣١	١	( إنما علمني أبو الدرداء الهمزة والقطع ) وفى نسخة ليدن : ( إنما علم أبو الدرداء الهمز والقطع ) .
١٣١	٣	( يقال : نبر نبراً ) والصواب : ( نبرينبراً ) .
١٣١	٥	( وقالوا : نراها في المصاحف نقطة بهمزة ) والصواب : ( نقطة بحمزة ) .
١٣٣	٢	( وبقيت الهمزة ) والصواب : ( وهي الهمزة ) .
١٣٣	٣	( ولا بدال ) والصواب : ( والإبدال ) .
١٣٣	٧	( ولا تحقيقاً . . . ) والصواب : ( وتحقيقاً ) .
١٣٣	٩	( والله لا تقم ) والصواب : ( والله لا تقوم ) .



## تعليقات على التخريج :

كتاب الحروف للمزني - في أصله - كتاب صغير الحجم لكن المحققين ضخمه بالحواشي ، ومع كثرة حواشيهما التي لم يستدع المقام كثيراً منها ، فإن هناك مواضع من الكتاب كانت جديدة منها بتعليقات مثل :

١ - قول المؤلف عن ألف الشركة : ( وفلان عاين الموت ، وما أشبه ذلك )<sup>(٣٥)</sup> كان على المحققين أن يذكروا نماذج أخرى مثل : عافى ، وعاقب ، وداين ، وشارف ، وباعد ، وجاوز ، وسافر ، وناول ، وضاعف ، وناعم ، وظاهر عليه ، وعاليت رحلي على الناقة ، وطارقت النعل<sup>(٣٦)</sup> .

٢ - ( غُلِبَ تَشْدُرُ بالدُخُولِ ) أكمل المحققان بيت لبيد لكنها لم يرجعاه إلى ديوان لبيد ، وهو من معلقته المشهورة التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها      بمنى تأبّد غولها فرجامها  
شرح ديوانه ٢٩٧ ، ٣١٧ .

٣ - هن الحرائر لاربات أخمرة      سود المحاجر لا يقرأن بالسور  
نسب المحققان البيت إلى القتال الكلابي ، وهو في ديوانه في أربعة أبيات أولها :

عبد السلام تأمل هل ترى ظعنا      إني كبرت وأنت اليوم ذو بصر  
( ديوانه ٥٣ ) لكن محقق الديوان أشار إلى أن البيت المستشهد به للراعي النميري ، وهو في ديوانه في قصيدة له مطلعها :

يا أهل ما بال هذا الليل في صفر      يزداد طولاً وما يزداد من قصر

---

(٣٥) ص ٥٨ .

(٣٦) ص ٧٦ .

( شعره : ١٠٠ ، ١٠١ ) .

وصواب البيت ( أحمره ) بالخاء لا بالخاء كما رواه المحققان ) .

٤ - بيت عنتره ، من معلقته التي مطلعها :

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

( ديوانه ١٨٦ ، ٢٠١ ) .

٥ - ( حتى وردن لثم خمس باكر ) .

رواية ديوان الراعي : خمس بائص .

والبيت من قصيدة له يمدح عبدالملك بن مروان مطلعها :

ما بال دقك بالفراش مذيلا أقذى بعينك أم أردت رحىلا

( شعره : ٤٦ ، ٥١ ) .

## خاتمة :

إن المحققين بذلا جهدا كبيرا في تصحيح النص المحقق ، حيث إن نسختها  
الفريدة من الكتاب سقيمة ، ولقد وفقا كثيراً فيما زاداه على النص مما يقتضيه سياق  
الكلام ، وما ملحوظاتي عليهما إلا تذكير لكل محقق بعدم الاعتماد على نسخة واحدة  
في التحقيق ، لاسيما النسخة المتأخرة غير المصححة . والله أسأل أن يوفق المحققين  
في أعمال علمية أخرى . والله الموفق .



## المراجع

- أدب الكاتب لعبدالله بن مسلم بن قتيبة ت ٢٧٦ هـ - تحقيق محمد الدالي ط الأولى سنة ١٤٠٢ هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت .
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت ٩١١ هـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - ط الأولى سنة ١٣٨٤ هـ ، مطابع عيسى البابي الحلبي - القاهرة .
- الحدود النحوية لعبدالله بن أحمد الفاكهي ت ٩٧٢ هـ - مخطوط في جامعة الملك سعود بالرياض تحت رقم ٨٠١ .
- ديوان عنتره : تحقيق ودراسة لمحمد سعيد مولوي - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ - نشر المكتب الإسلامي - بيروت .
- ديوان القتال الكلابي ، تحقيق إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - ١٣٨١ هـ .
- شرح ديوان لبید بن ربیعۃ العامري - تحقيق إحسان عباس - ط الثانية - مطبعة حكومة الكويت - ١٩٨٤ م .
- شرح اللمع لعلي بن الحسين الباقری أبي الحسن الأصفهانی ت ٥٤٣ هـ ، رسالة دكتوراه مقدمة من إبراهيم بن محمد أبو عباة إلى كلية اللغة العربية بالرياض سنة ١٤٠٤ / ١٤٠٥ هـ .
- شعر الراعي النميري : دراسة وتحقيق للدكتور نوري حمودي القيسي وهلال ناجي - مطبعة المجمع العلمي العراقي / ١٤٠٠ هـ .
- الكتاب : لعمر بن عثمان بن قنبر المعروف بأبي بشر سيبويه - طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، سنة ١٣١٦ هـ .
- المصطلح النحوي : نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري - لعوض حمد القوزي / نشر : عمادة شؤون المكتبات بجامعة الملك سعود / سنة ١٤٠١ هـ .

- المصطلحات النحوية : نشأتها وتطورها / لسعيد أبو العزم إبراهيم / رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية دار العلوم بالقاهرة سنة ١٣٩٧هـ .
- معجم الأدباء لياقوت بن عبدالله الحموي / نشر : أحمد فريد الرفاعي القاهرة دار المأمون ١٩٣٦ - ١٩٣٨ م .
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ت ٦٨١هـ ، تحقيق إحسان عباس / دار صادر - بيروت .



## موقف السلطان عبدالحميد الثاني من اليهود في فلسطين

إعداد

الدكتور / سعيد بن سعد الغامدي

الأستاذ المساعد في قسم التاريخ والحضارة

شعبة التاريخ الحديث والمعاصر

بكلية العلوم الاجتماعية بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كان يسكن فلسطين إلى جانب المسلمين والنصارى نسبة قليلة من اليهود . جاءت من مختلف الدول الأوروبية بقصد العبادة والاستقرار بعد الاضطهادات التي تعرضوا لها في البلاد الأوروبية وقد عاشت هذه الفئة الصغيرة إلى جانب جيرانهم العرب عيشة طيبة خالية من المشكلات<sup>(١)</sup> .

وفي القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي أخذ اليهود القاطنون في جميع بلدان العالم يتطلعون إلى إستيطان فلسطين وبلغ هذا التطلع اشده في نهاية هذا القرن . وكان هدفهم إنشاء دولة يهودية في فلسطين تجمع شملهم وتلم شتاتهم متذرعين في سبيل تحقيق هذا الهدف بإدعاءات دينية وتاريخية لا أساس لها من الحقيقة والواقع . وأخذت أصواتهم في النصف الثاني من هذا القرن تزداد إرتفاعاً ، بل ضجيجاً تنادي إلى تهجير اليهود المشتتين في أنحاء العالم إلى فلسطين وبخاصة بعد المذابح والاضطهادات التي تعرضوا لها في روسيا عقب اغتيال القيصر الروسي إسكندر الثاني بالقنابل سنة ١٢٩٩ هـ / ١٣ آذار (مارس) ١٨٨١ م على أيدي منظمة «عشاق صهيون» واطلق اليهود على حركتهم هذه إسم «الحركة الصهيونية» نسبة إلى صهيون ، وهو جبل يقع على المشارف الجنوبية لمدينة القدس القديمة ، وذلك تأكيداً وإصراراً منهم على انشاء الدولة اليهودية في فلسطين . وبدأت هذه الحركة العنصرية الإستعمارية تشق طريقها لتحقيق هدفها ، وأصبحت فلسطين في نظر اليهود أرض

Garaudy, R. The Case of Israel- A Study of Politicl Zionism. P. 6-7, Paris 1983.

(١)

Abdallah Frangi, The Pol and Palestine Translated by Paul Knight, P. 29-30, London 1983.

الميعاد تشدهم دينياً إليها ، وأرض الخلاص تجذبهم سياسياً إليها يقيمون فيها دولة يتفياون في ظلها الأمن بعيداً عن الإضطهادات الأوربية<sup>(٢)</sup> .

وكان على الدولة صاحبة السيادة وقتذاك على فلسطين . وهي الدولة العثمانية ، أن تخوض دفاعاً عن فلسطين صراعاً سياسياً مريراً ضد القوى الصهيونية والدول الأوربية المناصرة لها . ونجح الصهايون في توقيت حركتهم نجاحاً باهراً ، فاختاروا فترة عصيبة من فترات الاضمحلال التي كانت تمر بها الدولة العثمانية ، واتضح للمراقبين السياسيين في ذلك الوقت مدى التدهور الذي أصابها في مواجهة الزحف الاستعماري الأوربي على ممتلكاتها بحيث أصبح سقوطها وشيكاً . فلم يعد للدولة العثمانية الوزن السياسي أو الثقل العسكري الذي كانت تتمتع به على عهد سلاطين الفترة الأولى . لذلك عملت في حدود إمكانياتها على الحد من الهجرة اليهودية إلى فلسطين .

وحيثما أتحدث في هذا البحث عن بعض الهجرات اليهودية إلى فلسطين وموقف الحكومة العثمانية المتمثلة في شخص السلطان عبد الحميد الثاني من هذه الهجرات ، إنها أحاول أن أبرز صورة المعارضة بل التحدي اليهودي لقرارات الدولة العثمانية التي لم يأبها وحاولوا تكسيروها سواء كانت تلك القرارات تتعلق بدخولهم إلى فلسطين أو كانت تتعلق بإستقرارهم في تلك البلاد وشراء الأراضي . وسأحاول أن أبين موقف السلطان عبد الحميد من هذه الطائفة .

كان موقف اليهود المعارض من حكم السلطان عبد الحميد الثاني من أشد الأمور التي واجهتها الدولة العثمانية . ذلك أن هذه الحركة نجحت في إستقطاب الدول الكبرى الأوربية والآسيوية ، وأخذت هذه الحركة تترعرع شيئاً فشيئاً في أحضان

---

Khalid A. Sulaiman, Palestine and Modern Arab Poetry. P. 1-2 London 1984.

(٢)

وعمد محمود الصياد وآخرون ، المجتمع العربي والقضية الفلسطينية ص ٣٤١ دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ١٩٧٧ م .

والحكم دروزه وزميله ، مع القومية العربية ص ١١٤، ١١٧ ، إصدار دار الفجر الجديد للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الرابعة ١٩٦٠ م .



الدول الكبرى . وفي مقدمتها بريطانيا التي تبنتها ، وأصبح الشغل الشاغل للقنصلية البريطانية في القدس منذ تأسيسها عام ١٢٥٤هـ / ١٨٣٨م حماية الجاليات اليهودية في فلسطين وتنميتها بتشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين ، ومساعدتها في الإستقرار وشراء الأراضي محطمة بذلك قوانين وقرارات الدولة العثمانية وقد عبر الفايكاونت بالمرستون رئيس وزراء بريطانيا حينذاك في رسالة بعث بها إلى سفيره في الآستانة عن وجهة النظر البريطانية بخصوص الهجرة اليهودية إلى فلسطين فقال : «إن عودة الشعب اليهودي إلى فلسطين بدعوة من السلطان وتحت حمايته تشكل سدا في وجه مخططات شريرة يعدها محمد علي أو من يخلفه»<sup>(٣)</sup> .

وقد قاوم السلطان عبد الحميد الثاني مقاومة مريرة مخططات الحركة الصهيونية والدول الأوربية المناصرة لها ، واستطاع رغم الفترة العصية التي كانت تمر بها دولته من الديون المتراكمة على كاهلها ، بالإضافة إلى بعض الحركات الانفصالية التي بدأت في الظهور في بعض أقطارها ، استطاع أن يصمد أمام هذه الحركة المعارضة الخطيرة وأن يوقف أو يقلل من السيل الجارف من الهجرة اليهودية ، ورفض بكل شدة وإصرار وعزة نفس كل الإغراءات التي وضعت أمامه وأمام حكومته من قادة هذه الحركة ومناصريها ، رغم حاجته الماسة - كما ذكرت - إلى المال في ذلك الوقت .

وفي سنة ١٢٩٩هـ / ١٨٨١م تعرض اليهود في روسيا لموجة من المذابح والإضطهادات - كما ذكرت آنفا - فأثروا الهجرة إلى فلسطين لينشدوا الخلاص من الإضطهاد في مهجر جديد ، وكانوا متأثرين بالأفكار القومية التي أعتنقتها الأقليات القومية في روسيا<sup>(٤)</sup> وقد طلبت بعض الشخصيات اليهودية وأعضاء حركة محبي

---

(٣) Charles A. Frazee, Catholics and Sultan The Church and the Ottomen Empire 1453-1923 P.307-311. London 1983.

وعبد الوهاب الكيالي ، الموجز في تاريخ فلسطين الحديث . ص ١٧ دار الأسوار . عكا الطبعة الثانية ١٩٨٤م .  
ورفيق شاكر التنشة ، السلطان عبد الحميد الثاني وفلسطين ص ٨٢ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م .

(٤) وليم فحيمي ، الهجرة اليهودية إلى فلسطين ص ١٩ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م .

صهيون<sup>(٥)</sup> من القنصل العثماني العام في ثغر أودسا منح هؤلاء اليهود تصريحات لدخول فلسطين والاستقرار فيها . غير أن السلطان عبد الحميد رفض هذا الطلب ، ومنع اليهود من الهجرة إلى فلسطين ، ولم يرضى هذا الرد الزعماء اليهود ، وفي الوقت نفسه لم ييأسوا من إستيطان فلسطين فاتجهت وفود منهم إلى الأستانة سنة ١٣٠٠هـ / مايو ١٨٨٢م ليلتمسوا الإذن من الباب العالي بالسماح لهم بالهجرة إلى فلسطين ، وليشرحوا للباب العالي الظروف والملابسات التي تحيط بهم في روسيا . وأنضم إلى هذا الوفد وفود أخرى من يهود رومانيا وبلغاريا ، وبمساعدة السفير الأمريكي في الأستانة استطاعت هذه الوفود مقابلة وزيرى الحرية والدخلىة اللذين أكدا لأعضاء هذه الوفود صحة ما جاء عن الباب العالي من إعلان في منع الهجرة اليهودية إلى فلسطين ، وأن الدولة لازالت متمسكة به ، وفشلت هذه الوفود جميعها في تحقيق ما جاءت من أجله من أهداف<sup>(٦)</sup> .

وبعد هذه المحاولات التي بذلها اليهود مع السلطان عبد الحميد والتي باءت جميعها بالفشل الذريع ، لجأ اليهود إلى وسائل أخرى للوصول إلى غايتهم المنشودة ومعارضة قرارات الدولة وتحديها بوضعها أمام الأمر الواقع ، وذلك بأن أبحر بعض اليهود المتعصبين والمتجمعين في الآستانة إلى يافا في عام ١٣٠٠هـ / ٢٩ يونيو ١٨٨٢م ، وإزاء هذا التحدي الصارخ أبرق السلطان عبد الحميد في نفس اليوم الى حاكم القدس يأمره ألا يسمح لأي يهودى قادم من روسيا أو رومانيا أو بلغاريا بأن يهبط أرض فلسطين ، كما أتخذت الحكومة العثمانية الإجراءات الكفيلة بمنع نزولهم في

---

(٥) هي هيئة تكونت في أودسا باسم Chibbath Zion أى محبي صهيون وتأسس لها فروع في معظم المدن الروسية ودول شرق أوروبا مثل رومانيا وبلغاريا ثم في غربي وشمالى أوروبا مثل فرنسا وإنجلترا . واستهدفت هذه الهيئة تشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين . وإنشاء مستعمرات زراعية فيها تكون مراكز للاشعاع الثقافي اليهودي . ومن أشهر رؤساء هذه الهيئة ليون بنسكر Leon Pinsker وآحاد Ha-am (Weizmann chaim, Trial and Error P. 28,38, 42 London 1950) ومحمد حافظ غانم ، المشكلة الفلسطينية على ضوء أحكام القانون الدولي ص ٢٠ و٢٢ من مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية القاهرة ١٩٦٥ م .

(٦) Abdallah Frangi, OP. Cit. P.28

موانئ حيفا وبيروت واللاذقية وغيرها من موانئ الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط<sup>(٧)</sup> .

وبعد حوالي ستة أشهر من هذا الإجراء أرسلت الدولة العثمانية مذكرة رسمية سنة ١٣٠١هـ / ٢١ يناير ١٨٨٣م إلى رؤساء البعثات الدبلوماسية في الآستانة بنص قرار مجلس الوزراء العثماني بمنع إستيطان اليهود في فلسطين . غير أن الدولة العثمانية بضغط من الدول الأوروبية أصدرت في عام ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م تعليمات بالإذن لليهود في دخول فلسطين من أجل زيارة الأماكن المقدسة بشرط ألا تزيد مدة إقامتهم عن ثلاثين يوماً<sup>(٨)</sup> .

وعقب فشل اليهود في الحصول على موافقة السلطان عبد الحميد في إستيطان فلسطين لجأوا إلى أساليب الخداع والمراوغة في مقاومة قرارات الدولة العثمانية يساعدهم في ذلك الحكومة البريطانية وذلك بتهجير اليهود إلى سوريا على شكل أعداد قليلة لينتقلوا بعد ذلك إلى فلسطين بدون أن تلفت نظر الدولة العثمانية إلى هذه الخطة ، وبذلك تحدوا كل ما أصدرته الدولة العثمانية من أنظمة بخصوص منعهم ، إضافة إلى ذلك فقد رفضوا اتخاذ الجنسية العثمانية والخضوع لأحكام الدولة وأصروا على إتخاذ فلسطين وطناً قومياً لإقامتهم فيه<sup>(٩)</sup> .

ومن الوسائل التي لجأ إليها اليهود في سبيل الدخول إلى فلسطين بدون علم الدولة

---

(٧) عبد العزيز الشناوى ، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها ج ٢ ص ٩٧٤-٩٧٦ مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٠م .

(٨) عبد العزيز الشناوى ، المرجع نفسه ج ٢ ص ٩٧٦ .  
ومحمد عبد الرحمن حسين ، العرب واليهود في الماضي والحاضر والمستقبل ص ٨١-٨٢ ، الناشر دار المعارف بالإسكندرية .

(٩) F.O 78/3546, Draft Strangord to. Mr Wynham 19 Jan 1883.

F.O 226/ To. H.E. Sir Philip Currie, Damascus. 2 May 1898.

العثمانية أنهم كانوا يدخلون في فصائل الحجاج ، وأحيانا كرجال أعمال وليسوا كمستقرين مهاجرين<sup>(١٠)</sup> .

وتنادى اليهود في معارضة قوانين الدولة العثمانية وسياسة السلطان عبد الحميد إزاء فلسطين فعدوا عدة مؤتمرات لإيجاد الحلول اللازمة لدخول فلسطين فعقد أعضاء جماعة «عبي صهيون» مؤتمر «كاتوويتز» Kattowitz في مدينة بسنك في عام ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م حضره أربعة وثلاثون عضوا ، ورأسه ليون بنسكر Leo Pinsker وكان إفتتاح المؤتمر في العيد المئوي للسير موسى مونتيفيور Sir Moses Montefiore<sup>(١١)</sup> وقرر المؤتمر إنشاء إتحاد «مونتيفيور» لترقية الزراعة بين اليهود ، ودعم المستعرات اليهودية في فلسطين وإمدادها بالأموال اللازمة التي تضمن إستمرار قيامها<sup>(١٢)</sup> . ونشر الثقافة بينهم بتسهيل هجرة عدد من يهود روسيا ممن تنفقوا في الجامعات الألمانية للرقى بأبناء جنسهم وثقافتهم ، ووضع الخطط اللازمة لشراء الأراضي وقيام دولتهم<sup>(١٣)</sup> .

واهتم السلطان عبد الحميد بفلسطين وحركة المعارضة اليهودية فيها إهتماما كبيرا ، وخاصة بعد التحدي اليهودي الصارخ لقوانين واحكام الدولة العثمانية فحول بيت

---

(١٠) Dov, Friedlander. and Goldscheider, Calvin, The Population of Israel. P.58. (١٠)  
New York 1979.

(١١) نسبة إلى السير موسى مونتيفيور ، وهو أحد الشخصيات الانجليزية التي أهتمت اهتماما بالغاً بتوطيد اليهود في فلسطين في النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي . وقد زار فلسطين سبع مرات في الفترة من سنة ١٢٤٣-١٢٩١هـ / ١٨٢٧-١٨٧٤م وبذل مبالغ طائلة لمساعدة اليهود .  
عبد العزيز الشاوي، المرجع السابق ج٢ ص ٩٧٧ .  
وحسان علي حلاق ، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية ١٨٩٧-١٩٠٩م ص ٨٨-٩٠ بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ليون بنسكر هو طبيب روسي من أودسا .

F.O 881/9746, From Consul Devey to Sir G.Lowther 12 July 1910. (١٢)  
ووليم كار ، اليهود وراء كل جريمة ص ١١٧-١٣٤ الطبعة الثانية .

F.O 881/9476. From Consul Devey to Sir.G. Lowther 12 July 1910. (١٣)

المقدس من «صنجدية»<sup>(١٤)</sup> إلى «متصرفية»<sup>(١٥)</sup> تتبع الباب العالي . وكان هدف عبد الحميد من اتخاذ هذا الإجراء هو إحكام مراقبة الدوائر العليا في الدولة على الحد من الهجرة اليهودية إلى فلسطين ، كما أصدر السلطان عبد الحميد فرمانا بتعيين محمد شريف رؤف باشا على بيت المقدس ، وكان حازما نزيها يسارع في طرد الحجاج اليهود من فلسطين بمجرد إنقضاء المدة المسموح لهم بها ، كما كان يقف في وجه من يريد بيع الأراضي لليهود من السكان العرب ، وبقي في منصبه حتى عام ١٣٠٧هـ / ١٨٨٩م ثم ضعفت رقابة الدولة على تنفيذ منع هجرة اليهود إلى فلسطين بضع سنين ، مما دفع بعرب فلسطين أمام التسلل اليهودي إلى بلادهم لرفع شكواهم إلى الباب العالي . فأصدر السلطان عبد الحميد في عام ١٣١٠هـ / ٣٠ ديسمبر ١٨٩٢م قانونا يحرم بيع الأراضي لليهود بكافة جنسياتهم حتى ولو كانوا عثمانيين<sup>(١٦)</sup> .

وكان من الأسباب التي جعلت الدولة العثمانية تمنع الهجرة اليهودية إلى فلسطين أنها كانت تتحاشى وقوع مشكلة قومية داخل مناطق حكمها ، وأن تقلل عدد الرعايا الأجانب لاسيما الأوروبيين والروس الذين استغلوا فرصة ضعف الدولة العثمانية في الفترة الأخيرة فنالوا امتيازات كبيرة منها حق التجارة والسفر والتملك بحرية كبيرة في الدولة العثمانية ، وسياسة السلطان عبد الحميد في مقاومة الهجرة اليهودية إلى فلسطين كانت جزءا من محاولاته للحد من النفوذ الأوربي داخل دولته<sup>(١٧)</sup> .

(١٤) «الصنجدية» يطلق عليها أحيانا اسم «المتسلمية» وتوكل إدارتها لموظف يسمى المتسلم يعين من قبل الوالي أو المتصرف الذي يتولى إدارة الصنجد ، وقد بدأ هذا النظام في الدولة العثمانية سنة ١٠٠٠هـ ١٥٩١م واستمر حتى عهد التنظيمات .

(Mehmet Zeki Paklin, Osmanli Tarihi Deyimleri Ve Terimleri Cilt II S. 639)

(١٥) «المتصرفية» تنقسم الولايات في العهد العثماني إلى سناجق ، ويسمى الصنجد أحيانا «متصرفية» ويتولى حكم المتصرفية متصرف . (شمس الدين سامي ، قاموس تركي . ص ١٢٧٨) .

(١٦) عبد العزيز الشناوى ، المرجع السابق ج ٢ ص ٩٧٨ - ٩٨٠ .  
حسان على حلاق ، المرجع السابق ص ٩١ .

Dov Friedlander and Calvin, OP. Cit. P.50.

(١٧)

غير أن الحكومة البريطانية أخذت تخطط لأخذ فلسطين كما تذكر الوثائق الإنجليزية وإسكان اليهود بها ، وكانت مهمة بها إهتماما كبيرا لسبب أنها تضيف اتصالا برياً حسناً مع مستعمراتها في الهند<sup>(١٨)</sup> . وفي تقرير مرفوع من القنصلية الإنجليزية في القدس إلى الحكومة البريطانية يذكر أن هجرة اليهود من روسيا مستمرة ، وأنهم استقروا في فلسطين ولكنهم يواجهون مشكلات كبيرة منها أنهم يجدون صعوبة بالغة في شراء الأرض من بعض موظفي الحكومة والسكان الذين يطلبون أثمناً عالية فوق العادة ، ويطلب التقرير من الحكومة البريطانية مساعدة اليهود وذلك بتسهيل سبل استقرارهم في فلسطين وشراهم الأرض<sup>(١٩)</sup> .

وبالفعل تم التكاتف بين الحكومة البريطانية واليهود ضد قرارات وأحكام الدولة العثمانية وواصلوا مشروعاتهم في شراء الأراضي ، وتكونت جمعيات إنجليزية يهودية مقرها في لندن وتشرف على عملية شراء الأراضي<sup>(٢٠)</sup> بل نرى هذه الجمعيات قد ذهبت إلى أبعد من ذلك فكانت تحض اليهود على شراء الأراضي والعناية بها حتى تكون منتجة ومثمرة ، كما قام اللورد وروتشيلد Baron Edmond de rothschild بشراء الأراضي في فلسطين ليمنحها للمهاجرين اليهود إلى فلسطين والذين لا يستطيعون شراء الأراضي<sup>(٢١)</sup> .

ويستمر اليهود في معارضة قوانين الدولة العثمانية فقد لجأوا إلى سياسة تكوين المستعمرات ، وقد شهدت الفترة الواقعة بعد عام ١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م إلى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي إنشاء عدد كبير من المستعمرات اليهودية في فلسطين ، وكانت أول مستعمرة يهودية أنشئت في فلسطين مستعمرة «ريشون لوزيون» أي الأولى في صهيون وذلك عام ١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م واشترك في إنشائها عشرون شاباً من يهود

Sir Edin Pears, OP. Cit. P.28.

(١٨)

F.O 881/9746, OP. Cit.

(١٩)

F.O. 221/228, From Jewish Coloization Association direction Generale, Des Colonies

(٢٠)

Du Palestine To Sir Drumond Hay, Consul General D,Angleterre Beirut. 28 Oct 1903.

F.O 221/ 231, From H. B. M. Consul Beyrouit Syria.

(٢١)

روسيا ، استطاعوا التسلل إلى فلسطين ، ثم تعاقب إنشاء مستعمرات يهودية أخرى مشابهة مثل مستعمرة «بتاح تكفا» أي باب الأمل في منطقة يافا . كما أسس يهود رومانيا مستعمرتين زراعتين إحداهما «ريش بتاح» أي الحجر الأساسي بالقرب من صفد ، والأخرى «سامرين» على طريق حيفا . ومما هو جدير بالذكر أن غالبية أعضاء هذه المستعمرات اليهودية ممن أتوا من الدول الأوروبية ، ولم يعتادوا الجهد البدائي في فلاحه الأرض والعناية بها ، بالإضافة إلى عدم ملائمة الجو الحار نسبيا لهم ، كما أن مقاومة السكان العرب أصحاب الملك الأصليين من وقت لآخر كانت عائقا لهم ، وكادت هذه المستعمرات أن تفشل لولا دعم أثرياء اليهود لهم المقيمين في مختلف البلدان الأوروبية ، وعلى رأسهم - كما ذكرت - اليهودي الثري روتشيلد (١٨٤٥-١٩٣٤م) الذي ظل يوالي دعمه المادي السخي لهذه المستعمرات مدة خمسين عاما ، بالإضافة إلى ما أسس من مستعمرات في الضفة الغربية لنهر الأردن أسكن فيها بعض اليهود الذين تسللوا من جنوب روسيا والذين أبدوا وفاءهم لكرم هذا الثري ، وتوالى بعد ذلك إنشاء المستعمرات اليهودية ، كما استمر الدعم الأوربي لها سواء كان هذا الدعم ماليا أو ثقافيا ، واشتغل اليهود في مستعمراتهم في فلسطين بزراعة الفواكه والخضار ، وكان الأثرياء اليهود في أوروبا يشترون هذه المحصولات . بهدف مساعدة هذه المستعمرات ماليا<sup>(٢٢)</sup> . وهذا يبين لنا بوضوح ضخامة حركة المعارضة اليهودية لسياسة الدولة العثمانية في فلسطين ، وهي معارضة يستمد اليهود قوتها من الدول الأوروبية الكبرى مما يجعل القضاء عليها أو على الأقل إضعافها أمرا صعبا وخاصة في ظروف سيئة كظروف الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني التي سبق شرح بعضها ، ولكن رغم هذا كله فقد واصل السلطان عبد الحميد سياسته في مقاومة الهجرة اليهودية إلى فلسطين والتي سنرى صورا من هذه المقاومة في الصفحات التالية .

(٢٢) عبد العزيز الشناوي ، المرجع السابق جـ٢ ص ٩٨٢ و٩٨١ .

محمد عبد الرؤوف سليم ، تاريخ الحركة الصهيونية الحديثة (١٨٩٧ - ١٩١٨م) ص ٦ القسم الثاني ، المنظمة العربية للترية والثقافة والعلوم معهد البحوث والدراسات العربية . رسائل وبحوث ١٩٧٤ م .  
أحمد حسين . نصف قرن مع العروبة وقضية فلسطين ص ٥٠٤٩ منشورات المكتبة العصرية . بيروت .  
صيدا .

وبما ألهب حماس اليهود وشجعهم على المضي قدما نحو إنشاء وطن قومي لهم في فلسطين ، والاستمرار في مقاومتهم لسياسة الدولة العثمانية النداء الذى وجهه ليون بنسكر سنة ١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م بعنوان «التحرير الذاتى Auto - Emancipation» الذى وصف فيه حالة البؤس والإذلال والشقاء التى تعرض لها اليهود في روسيا عقب مقتل القيصر ووضع بنسكر في نداءه هذا عدة مقترحات وتوصيات تنص جميعها على وجوب تجمع اليهود في أرض واحدة - ويقصد بها فلسطين - ووجوب بذل كافة التضحيات في سبيل إنشاء هذا الوطن . مما دفع اليهود بالمغامرة في الهجرة إلى فلسطين غير آبهين بقرارات الدولة العثمانية وأنظمتها<sup>(٢٣)</sup> .

وفي عام ١٣١٥هـ / أغسطس / آب ١٨٩٧م قرر اليهود عقد مؤتمرهم الأول المسمى المؤتمر الصهيوني الأول في مدينة بال بسويسرا وكان هذا المؤتمر بناء على نداء وجهه إلى اليهود الصحفي اليهودى تيودور هرتزل<sup>(٢٤)</sup> Theodor Herzel حضره عدد كبير من اليهود من كافة أنحاء العالم واستمرت جلسات المؤتمر ثلاثة أيام هي ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ من شهر أغسطس - آب عام ١٨٩٧م وكانت قرارات هذا المؤتمر معارضة علنية ومكشوفة لسياسة الدول العثمانية ونظامها في فلسطين ، ومن أهم القرارات التي خرجت عن هذا المؤتمر . إنشاء دولة يهودية في فلسطين تجمع شتات اليهود من أنحاء العالم ، وإنشاء المنظمة الصهيونية العالمية ، وتقوية الروح القومية اليهودية ، والاهتمام بتدريس ونشر اللغة العبرية بين جميع يهود العالم . وإنشاء معهد على للدراسات العبرية في بيت المقدس أويافا يهتم بدراسة الأدب العبري . وفي هذا المؤتمر وضع شعار العلم الرسمي للدولة اليهودية المرتجاء ونشيد قومي لها . كما تقرر أن يدفع كل

---

(٢٣) حسن فؤاد ، المستوطنات اليهودية في الفكر الصهيوني ص ٢١ و٢٣ كتابك (٤٦) دار المعارف . القاهرة .  
عبد العزيز الشناوى ، المرجع السابق جـ ٢ ٩٨٢ و ٩٨٣ . وحسان على حلاق ، المرجع السابق ص ٩٣

(٢٤) الدكتور تيودور هرتزل يهودى بولوني ولد في بودابست . (١٢٧٧ - ١٣٢٢هـ / ١٨٦٠ - ١٩٠٤م) وأقام في فينا . اشتغل في التأليف المسرحي والصحافة وتأثر بقضية الجاسوس الفرنسي «دريفوس» وألف كتابه «دير يود نيشنت» أي الدولة اليهودية عام ١٣١٤هـ / ١٨٩٦م .



يهودي يعتنق مبادئ الحركة الصهيونية مبلغا زهيدا كل سنة حددت قيمته بشيكل واحد<sup>(٢٥)</sup> .

وقد قال هرتزل في نهاية المؤتمر : «في بال ، أرسيت أساس الدولة اليهودية» كما قال في كتابه «الدولة اليهودية» : «سنكون بالنسبة إلى أوروبا جزءا من حائط يحميها من آسيا . وسنكون بمثابة حارس يقف في الطليعة ضد البربرية<sup>(٢٦)</sup>» .

وكان هذا المؤتمر نقطة البداية لعقد مؤتمرات يهودية كل عام ، وأيضا نقطة البدء لحملة دعائية واسعة النطاق ، فما لبثت الجمعيات المحلية اليهودية في كل بلد أن أعلنت إنضمامها للحركة الصهيونية التي أصبحت مشكلة الساعة ، وأحييت ميت الأمل في نفوس اليهود المشتتين بعد أن خبت جذوتها على مر القرون ، وصمموا على الإستيلاء على فلسطين وإقامة دولة عنصرية فيها ، وأخذوا يسعون لدى حكام أوروبا وقادة الرأي فيها لاكتساب دعمهم وتأييدهم<sup>(٢٧)</sup> .

(٢٥) الشيكل Shekel عملة يهودية كانت تعادل ثلثين وستة بنسات . وتستخدم هذه اللفظة أيضا للتعبير عن وحدة في الموازين في المجتمع اليهودي ، وهي تعادل نصف رطل .  
أنظر تفصيل قرارات مؤتمر بال في سويسرا في :

Khalid A. Sulaiman, OP, Cit P.2

وزارة التربية والتعليم ، هذه هي الصهيونية ص٤٦ . مطابع الارشاد القومي ١٩٥٦ م .  
موفق العمري المحامي ، الماسونية والبهائية أوبنو صهيون وطبقتهم المفسدة . ص٤٨ الكتاب الرابع ، الطبعة الأولى . مطبعة الحوادث . بغداد .  
نهائي سلامة هسة ، أوراق في القضية الفلسطينية ص١١-٢٥ ، معهد البحوث والدراسات العربية . رسائل وبحوث ١٩٦٧ م .

على جريشة وزميله ، حاضر العالم الاسلامي . ص٩٢ ، مطابع الدجوى ، القاهرة .  
محمد على علوبة ، فلسطين والضمير الإنساني ص٨٤-٩٤ سلسلة ثقافية شهرية ، كتاب الهلال .

(٢٦) روجيه جارودي ومصطفى كامل ، ملف إسرائيل . دراسة للصهيونية السياسية ص٧٠ ترجمة مصطفى كامل فودة ، دار الشروق ط ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م نقلا عن : ص٦٢ من الترجمة الفرنسية لكتاب هرتزل «الدولة اليهودية» باريس ١٩٢٦ م .

أحمد طربين ، فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار (١٨٩٧-١٩٢٢) ص١٥ ، من مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية . القاهرة ١٩٧٠ م .

(٢٧) صابر طعيمة ، الماسونية ذلك العالم المجهول ص١٥٩ و١٦٠ دار الجليل . بيروت . الطبعة الثانية ١٩٨١ م .

واتسع نطاق الحركة الصهيونية بعد عقد مؤتمر بال الأول ، وكانت سكرتارية هذا المؤتمر قد نشرت كتيبات باللغات الأوربية المختلفة توضح فيها أهداف الحركة الصهيونية ، وسرعان ما تكاثر تأسيس الجمعيات اليهودية حتى بلغ عددها سبعمائة وثمان وثلاثين جمعية تقريبا في الدول الأوربية ، كما أسس يهود مصر جمعيتين ، ويهود أمريكا خمسين جمعية<sup>(٢٨)</sup> .

وكثر أيضا إنعقاد المؤتمرات ، ومن أهمها المؤتمر الثاني في بال ، والذي رأسه هرتزل وحضره عدد كبير من المندوبين اليهود بزيادة كبيرة عن المؤتمر الأول . وقد اسفر هذا المؤتمر عن إنشاء بنك أعتبر الادارة المالية للشركة اليهودية ، وحدد رأس مال هذا البنك . بمليون جنيه استرليني . وبدأ نشاطه يظهر إلى حيز الوجود في عام ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م<sup>(٢٩)</sup> .

وتوالى عقد المؤتمرات اليهودية ف عقدوا المؤتمر الصهيوني الخامس في مدينة بال أيضا عام ١٣١٩هـ / ديسمبر / كانون الأول ١٩٠١م وتعتبر مقررات هذا المؤتمر دعما وتأييدا لما جاء في المؤتمرات السابقة ، وأصبح بعد ذلك عقد المؤتمرات الصهيونية يتم مرة كل سنتين بدلا من إجتماعه السنوي ، على أن تستمر أعمال اللجان المنبثقة عن هذه المؤتمرات<sup>(٣٠)</sup> .

وخلال الفترة ١٣٢٣-١٣٢٥هـ / ١٩٠٥-١٩٠٧م بدأ ما يسمى «الهجرة الثانية» والتي كان من أبرز قادتها دافيد بن غوريون ، واسحق بن زفي ، وفي غضون ذلك

---

عباس محمود العقاد ، الصهيونية العالمية ص ١٨-٢٠ منشورات المكتبة العصرية . بيروت .

وزارة التربية والتعليم ، المرجع السابق ص ٤٨ .

محمد خليفة التونسي ، الحركة الصهيونية طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي ص ٩٢-١١٦ . دار المعارف . الطبعة الأولى ١٩٨١م .

Matin Gilbert, The Arab- Israel Conflict, its History in Maps, Map N.2 London 1984 (٢٨)

(٢٩) وزارة التربية والتعليم ، المرجع نفسه ص ٤٨ و ٤٩ .

(٣٠) عبد العزيز الشناوى ، المرجع السابق ج-٢ ص ٩٨٧ .

ارتفع عدد اليهود المقيمين في فلسطين من ٥٠٠٠٠ في عام ١٣١٥هـ / ١٨٩٧م إلى ٨٥٠٠٠ في عام ١٣٣٣هـ / ١٩١٤م<sup>(٣١)</sup> .

واجه السلطان عبد الحميد الحركة الصهيونية بكل حزم وقوة ، وكانت الدول الأوروبية وراء هذه الحركة تغذيها بالمال والأفكار وكل ما تتطلبه ، فكانت مواجهة عبد الحميد غير مقصورة على الحركة اليهودية ، بل هي في الحقيقة مواجهة لكل الدول الأجنبية والأوروبية التي كانت تثير القلاقل والفتن بين النصارى داخل الدولة العثمانية ، كما فعلت في لبنان والبلقان وغيرها من الولايات العثمانية وكانت إثارة هذه الفتن مقصودة من الدول الأوروبية حتى يستطيع اليهود أن يتسللوا إلى فلسطين .

وكانت الحركة الصهيونية بزعامه هرتزل تتحدى قرارات الدولة العثمانية وتتحايل عليها ، وكان زعيمها هرتزل من أخطر زعماء الصهيونية في العالم ، ومن أشتهر بالتضليل والخداع والنفاق ، كان إذا سد في وجهه طريق سلك طريقا آخر ، وإذا تخلت عن مساعدته دولة أوربية أتجه إلى دولة أخرى ، وكان يسعى لتكثيف الهجرة اليهودية إلى فلسطين .

ومن أساليب هرتزل في التحايل على قرارات الدولة العثمانية ما ذكره هو في يومياته الشهيرة : « ينبغي لنا أن نعمل على نزع الملكية الخاصة بلطف عن الأراضي المعينة لنا ، سوف نحاول تسريب السكان المعدمين عبر الحدود بتأمين وظائف العمل لهم في البلدان الإنتقالية على أن نسد في وجوههم كل مجالات العمل والإستخدام في بلادنا ، ان مثل هذه العملية يجب أن يتم تنفيذها بلطف واحتراس»<sup>(٣٢)</sup> .

وازاء إزدياد الهجرة اليهودية إلى فلسطين عن طريق التسلسل الخفي ، وعن طريق قناصل بعض الدول الأوروبية في فلسطين الذين كانوا يتدخلون لصالح اليهود مستغلين نظام الإمتيازات الأجنبية . أصدر السلطان عبد الحميد فرمانا عام

(٣١) عبد الوهاب الكيالي ، المرجع السابق ص ٢١ .

(٣٢) محمد رشيد ، نحو فلسطين ديمقراطية ص ٢٥ ، منظمة التحرير الفلسطينية . مركز الأبحاث ، سلسلة

أبحاث فلسطينية رقم ٢٤ بيروت ١٩٧٠ م . نقلا عن يوميات هرتزل .

على حسون ، تاريخ الدول العثمانية ص ١٩١-١٩٣ ، المكتب الإسلامي .

١٣١٨هـ / نوفمبر ١٩٠٠م يحدد إقامة الزوار اليهود في فلسطين بمدة ثلاثة أشهر ، ويعتبر هذا الفرمان تجديدا للفرمان الذي صدر عام ١٣٠٥هـ / ١٨٨٧م وقد ثارت نائرة اليهود على فرمان ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م واحتجوا على صدوره ، كما أحتجت معظم الدوائر الأوروبية ، وكان رد الحكومة العثمانية على هذا الإحتجاج بأنه لم يكن جديدا وإنما هو تجديد للفرمان السابق<sup>(٣٣)</sup> .

توسط هرتزل عند السلطان عبد الحميد القيصر الألماني غليوم الثاني Guillaume the Second الذي كان قد قام بزيارة لبلاد الشام . فزار المدن الفلسطينية والسورية وكان يرافقه في هذه الزيارة جودت باشا<sup>(٣٤)</sup> غير أن هذه الوساطة لم تنجح . فقرر الزعيم الصهيوني الإتصال مباشرة بالسلطان عبد الحميد . وقبل أن تتم المقابلة أبدى هرتزل إستعداده بتقديم معونات مالية ضخمة للدولة العثمانية تنقذها من الأزمة المالية التي تمر بها في مقابل أن يصدر السلطان عبد الحميد تصريحاً لشركة أراضي يهودية للإستيطان في فلسطين وتطوير الزراعة فيها حتى يمكن إقامة جمهورية ارستقراطية في فلسطين على نمط جمهورية البندقية .

غير أن السلطان عبد الحميد أدرك الاعيب هرتزل وعبر عن رأيه في الحركة الصهيونية وفي هرتزل بقوله : «لن يستطيع رئيس الصهيانة هرتزل ان يقنعني بأفكاره ، وقد يكون قوله ستحل المشكلة اليهودية يوم يقوى فيه اليهودي على قيادة محرائه بيده» صحيحاً في رأيه ، إنه يسعى لتأمين أرض لإخوانه اليهود لكنه ينسى أن الذكاء ليس كافياً لحل جميع المشاكل . لن يكتفي الصهيانة بممارسة الأعمال الزراعية في فلسطين ، بل يريدون أموراً أخرى مثل تشكيل حكومة وإنتخاب ممثلين ، إنني أدرك أطماعهم جيداً ، لكن اليهود سطحيون في ظنهم أنني سأقبل بمحاولاتهم . وكما

Abdallah Frangi, OP. Cit .P. 30-32

(٣٣)

عبد العزيز الشناوي ، المرجع السابق جـ ٢ ص ٩٨٧ و٩٨٨ .

F.O. 226/227, From. R.Drummund Hay. to Sir R.o. Conor, 17 oct 1898 Beirut

(٣٤)

عبد الوهاب المسيري ، اليهودية والصهيونية وإسرائيل ص ١٤٢ و١٤٣ الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧٥ م .

أنني أقدر في رعيانا من اليهود خدماتهم لدى الباب العالي فإني أعادي أمانهم وأطماعهم في فلسطين<sup>(٣٥)</sup> .

وعن القدس . يقول السلطان عبد الحميد : «لماذا نترك القدس . . . إنها أرضنا في كل وقت وفي كل زمان . وستبقى كذلك فهي مدننا المقدسة وتقع في أرض إسلامية لا بد أن تظل القدس لنا<sup>(٣٦)</sup>» .

وفي عام ١٣١٩هـ / ١٩٠١م تمت المقابلة - الأولى - بين السلطان عبد الحميد الثاني . وهرتزل<sup>(٣٧)</sup> وعرض الأخير على السلطان مشروعا صهيونيا خطيرا وذلك بأن يصدر السلطان فرمانا بالسماح لليهود الأجانب بالهجرة إلى فلسطين والتوطن فيها ، ومنحهم قسما وافرا من الحكم الذاتي في نظير أن يدفع اليهود مبلغاً كبيراً من المال قدرته بعض المراجع بثلاثة ملايين من الجنيهات ، وقدرته مراجع أخرى بمليوني جنيه ، ثم يقومون بعد ذلك بدفع جزية سنوية للدولة العثمانية في مقابل أن يقيموا لهم حكومة يهودية في فلسطين وفق النظام المعمول به في جزيرة ساموس<sup>(٣٨)</sup> وكان السلطان عبد الحميد في أثناء إجتماعه مع هرتزل مستمعا أكثر منه متكلما ، وكان

---

(٣٥) السلطان عبد الحميد الثاني . مذكراتي السياسية ١٨٩١-١٩٠٨م ص ٣٥٣٤ مؤسسة الرسالة . الطبعة الخامسة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م بيروت .

(٣٦) مذكرات السلطان عبد الحميد ص ١٢١١ التقديم ترجمة محمد حرب عبد الحميد ، دار الأنصار . القاهرة ١٩٧٨م .

(٣٧) يذكر بعض المؤرخين أن هذه المقابلة بين السلطان عبد الحميد الثاني وهرتزل تمت برغبة من السلطان عبد الحميد ، وذلك لكي يخفف من حدة الاحتجاجات التي أعقبت صدور فرمان عام ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م .

(٣٨) جزيرة ساموس هي جزيرة يونانية من جزر بحر ايجه ، أسهم عدد كبير من سكانها في الكفاح المسلح الذي خاضه اليونانيون ضد الدولة العثمانية من أجل استقلالهم ولما قررت بريطانيا وفرنسا عام ١٢٤٧هـ / سبتمبر ١٨٣١م منح اليونان الإستقلال التام وتشمل حدودها من خليج وأرتاه إلى «فولا» بغيت جزيرة ساموس خارج نطاق المملكة اليونانية ، وبناء على تدخل بريطانيا وفرنسا أصدر السلطان محمود الثاني فرمانا في عام ١٢٤٨هـ / ١٤ ديسمبر ١٨٣٢م قرر فيه منح سكان جزيرة ساموس الحكم الذاتي ، ونص فرمان على أن يتولى حكمها أمير نصراني له جيشه الخاص ، ومجلس الإدارة المحلية . على أن يدفع الحاكم اليوناني للدولة العثمانية جزية سنوية قدرها ثلاثمائة ألف قرش . (عبد العزيز الشناوي ، المرجع السابق ج ٢ ص ٩٨٨ و ٩٨٩) .

يرخي له في حبال الكلام، وكان هدف عبد الحميد هو معرفة حقيقة الخطط اليهودية ومعرفة قوة اليهود العالمية ومدى قدرتها ، ليعمل ما يمكن عمله من وسائل لإنقاذ الدولة العثمانية من شرهم ، وبعد أن استقبل السلطان عبد الحميد هرتزل ثلاث مرات رفض بعد ذلك مقابلته<sup>(٣٩)</sup> .

ويذكر بعض المؤرخين أن هرتزل أرسل بعد ذلك وفدا لمقابلة السلطان عبد الحميد وكان هذا الوفد يتكون من ثلاثة من زعماء اليهود هم :

١ - مزارحي قراصو .

٢ - جاك .

٣ - ليون .

وأصر هذا الوفد على مقابلة السلطان عبد الحميد . إلا أن تحسين باشا رئيس الوزراء استقبلهم وأصر على معرفة ما يريدون لينقله حرفيا إلى السلطان فأبدوا إستعدادهم على تقديم العروض التالية للدولة العثمانية :-

١ - أن يقوم اليهود بوفاء الديون المستحقة على الدولة العثمانية (وقدرها ١٣٣ مليون ليرة انجليزية ذهبية) .

٢ - بناء أسطول لحماية الدولة العثمانية بتكليف ١٢٠ مليون فرنك فرنسي .

٣ - تقديم قرض بدون فائدة قدره (٣٥) مليون ليرة ذهبية لإنعاش مالية الدولة العثمانية ومواردها .

مقابل :-

١ - إباحة دخول اليهود إلى فلسطين في أي يوم من أيام السنة للزيارة .

٢ - السماح لليهود ببناء مستعمرة ينزل بها أبناء جلدتهم قرب القدس ، أثناء الزيارة .

---

(٣٩) مذكرات السلطان عبد الحميد ، ص ١١ المقدمة ترجمة محمد حرب عبد الحميد ، دار الأنصار ، القاهرة ١٩٧٨ م .

شكري محمود نديم ، حرب فلسطين ١٩١٤-١٩١٨م ص ١٤ و ١٥ ، الطبعة الرابعة ، بغداد شركة النبراس للنشر والتوزيع .

وحينما نقل تحسين باشا ما سمعه إلى السلطان عبدالحميد أجابه : قل لهؤلاء اليهود  
الوقحين :

- أن ديون الدولة ليست عارا عليها لأن غيرها من الدول كفرنسا مدينة ولا يضيرها  
ذلك .

- أن بيت المقدس الشريف أفتتحه للإسلام أول مرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
ولست مستعدا أن أتحمّل تاريخيا وصمة بيع الأراضي المقدسة لليهود وخيانة الأمانة  
التي كلفني المسلمون بالحفاظ عليها .

- ليحتفظ اليهود بأموالهم ، فالدولة العلية لا يمكن أن تحتمي وراء حصون بنيت  
بأموال أعداء الاسلام .  
وأخبرهم أن يخرجوا وألا يحاولوا مقابلي أو الدخول لهذا المكان بعدها<sup>(٤٠)</sup> .

ويذكر بعض المؤرخين أن السلطان عبدالحميد بعد أن رفض كل عروض هرتزل  
وافق على تهجير اليهود إلى مناطق مبعثرة من الأناضول والعراق ماعدا فلسطين ،  
وبشرط إكتسابهم الجنسية العثمانية ، ولم يسمح بالهجرة على نطاق واسع . إذ أنه كان  
يعرف حق المعرفة حقيقة أهداف الصهيونية التي كانت قد أعلنتها في مؤتمراتها ، وكان  
عبدالحميد يفرق بين الصهيوين واليهود كراعايا عثمانيين ، وكان يدرك مدى خطورة  
الدور الذي ستقوم به المستعمرات اليهودية في فلسطين وأنها ستسعى يوما إلى  
الإستقلال بالإستعانة بالدول الأجنبية<sup>(٤١)</sup> .

وقد حاول بعض المؤرخين الأجانب تشويه سيرة السلطان عبدالحميد والتشكيك  
في موقفه الإسلامي الصامد إزاء الهجرة اليهودية إلى فلسطين فقالوا أن عبدالحميد

---

(٤٠) على جريشة، المرجع السابق . ص ٩٤ .

موفق بني المرجة، صحة الرجل المريض أو السلطان عبدالحميد الثاني والخلافة الإسلامية ص ٢١٣ و ٢١٤ .  
الناشر مؤسسة صقر الخليج للطباعة والنشر، الكويت ١٩٨٤ م .

(٤١) محمود صالح منسي، المرجع السابق ص ١١٠

عبدالعزیز محمد عوض، مقدمة في تاريخ فلسطين الحديث ١٨٣١ - ١٩١٤ م . ص ٢٩ و ٣٠ المؤسسة العربية  
للدراسات والنشر، بيروت .

وافق على بيع جزء من فلسطين مقابل خمسين مليون فرنك من الذهب ولم يستطيع اليهود جمعها<sup>(٤٢)</sup> .

وهذا الرأي غير صحيح وليس له سند علمي أو تاريخي . ثم إن السلطان عبد الحميد مشهود له بالذكاء والمهارة والدبلوماسية في تسيير الأمور ومتابعة دقائق الأشياء ، ويعترف بذلك الأوروبيون والانجليز أنفسهم . وليس من الممكن أن يتورط في عمل كهذا<sup>(٤٣)</sup> . ثم إن السلطان عبد الحميد كان يدرك في ذلك الوقت أن اليهود كانوا أصحاب رؤوس أموال ضخمة ومسيطرين على البنوك واسواق الصرافة في العالم ، هذا بالإضافة إلى أن الدول الأوروبية كانت تقف وراءهم وتساعدهم بالمال . فمبلغ كهذا - خمسين مليون فرنك ذهب - لن يعجز اليهود وأعوانهم ، ثم إن السلطان عبد الحميد - كما رأينا - لم يتوان في إصدار القرارات طيلة حكمه والتي تتضمن منع الهجرة اليهودية إلى فلسطين ، وقد شهد بذلك الأعداء قبل الأصدقاء ، وصرح هرتزل بأنه يفقد الأمل في تحقيق آمال اليهود في فلسطين ، وأن اليهود لن يستطيعوا (دخول الأرض الموعودة ! ) طالما أن السلطان عبد الحميد قائم في الحكم مستمر فيه<sup>(٤٤)</sup> .

وفي تقرير إلى وزارة الخارجية البريطانية في ١٩ يناير ١٨٨٣م يذكر هذا التقرير أن السلطان عبد الحميد رفض هجرة اليهود إلى فلسطين<sup>(٤٥)</sup> وهذا التقرير يقف شاهداً من الإنجليز أنفسهم على خطأ من قال أن السلطان عبد الحميد قد وافق على بيع جزء من فلسطين مقابل ذلك المبلغ .

لذلك عندما حضر أحد اليهود الألمان ويدعى فريدمان إلى مصر سنة ١٣٠٨هـ / ١٨٩٠م واستأذن في السفر لزيارة الساحل الشرقي لخليج العقبة الذي كان يتبع مصر حتى ميناء الوجه ، وأجابه الخديوى والسلطات البريطانية في مصر بتلبية طلبه ، ثم

Yale, W. :The near East 1958. P. 146.

(٤٢)

F.O. 881/4245, Memorandum by Aristarchi, Turkish Minister at Washington United States. (٤٣)

(٤٤) مذكرة السلطان عبد الحميد . ص ٦٠ ترجمة محمد حرب عبد الحميد . دار الأنصار .

F.O. 78/3546. OP. Cit.

(٤٥)



عاد إلى ألمانيا ليجمع اليهود للإستييطان في الأراضي المصرية الواقعة في شرق خليج العقبة وما حولها ، وحضر معه عشرون من اليهود الألمان والروس وأشتروا أرضاً جهة المويلح ، مع العلم أن قوانين الدولة العثمانية كانت تمنع بيع الأراضي في شبه الجزيرة العربية ، أثار ذلك غضب السلطان عبد الحميد فاتخذ اجرائين : الأول طرد فريدمان وجماعته الصهيونية خارج الدولة العثمانية . الأمر الثاني : إدخال تعديلات على حدود مصر بعد موت الخديوى توفيق عام ١٣١٠هـ / ٧ يناير ١٨٩٢م وذلك بفصل الأراضي الواقعة على الساحل الشرقي لخليج العقبة عن حكم مصر وضمها إلى الحجاز<sup>(٦٦)</sup> .

لقد كان موقف السلطان عبد الحميد من الحركة الصهيونية واضحاً لا غبار عليه ، إلا أن موقف اليهود المعارض لسياسة الدولة العثمانية جعلهم كل يوم يلجأون إلى أسلوب معين من المراوغة والخداع ، فلم يئأس هرتزل من موقف عبد الحميد المتشدد إزاء الهجرة اليهودية إلى فلسطين فعهد إلى أحد عملائه واسمه «نفلسكي Newlinsky» بأن يعرض على السلطان رشوة بمبلغ مليوني جنيه مقابل الحصول على فلسطين<sup>(٦٧)</sup> . فأدلى عبد الحميد بتصريح إلى هذا الوسيط حسم به الموقف بصفة قطعية مما جعل هرتزل يدونه في مذكراته . وكان مما قاله السلطان عبد الحميد : «أنصحوا هرتزل بالآلا يتخذ خطوات جديدة في هذا الموضوع ، إنى لا أستطيع أن أتخلّى عن شبر واحد من الأرض ، فهى ليست ملك يمينى ، بل ملك شعبى ، لقد ناضل شعبي في سبيل هذه الأرض ، ورواها بدمه ، فليحتفظ اليهود بملايينهم ، وإذا مزقت إمبراطوريتى يوماً فإنهم يستطيعون آنذاك أن يأخذوا فلسطين بلا ثمن . أما وأنا حي فإن عمل المبضع في بدني لأهون علي من أن أرى فلسطين قد بترت من إمبراطوريتى . وهذا أمر لا يكون ، إنى لا أستطيع الموافقة على تشريح أجسادنا ونحن على قيد الحياة»<sup>(٦٨)</sup> .

(٦٦) محمد محمود إبراهيم الديب، حدود فلسطين . ص ١١٣ - ١١٥ .

دراسة تحليلية لوثائق الانتداب ١٩٨٠م .

(٦٧) أحمد طربين، المرجع السابق ص ٥٦ و ٥٧ .

(٦٨) صالح مسعود أبو بصير، جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن ص ٣١ الطبعة الأولى . بيروت ١٩٦٨م .

وقد ثار غضب تيودور هرتزل حينما وصله هذا الرد من السلطان عبد الحميد - المذكور آنفا - ووجه للسلطان إنذارا بواسطة يوسف الخالدي كبير النواب العرب في مجلس المبعوثان العثماني جاء فيه : «أما إذا رفض فسنواصل البحث ، وصدقني إننا سوف نهتدي إلى مكان آخر وفقا لما نريده ، وفي هذه الحالة سوف يضيع على تركيا بلا رجعة آخر سهم في متناول يدها لتنظيم ماليتها والنهوض بإقتصادها . وثقوا أن من يصارحكم بهذا القول صديق مخلص للأتراك فاذكروا ذلك يوما<sup>(٤٩)</sup>» .

وعقب هذا القول من هرتزل قرر اليهود عقد مؤتمر صهيوني في فلسطين . ومن الشخصيات اليهودية التي لعبت دوراً كبيراً في عقد هذا المؤتمر في فلسطين «مناحم أوسسكين Menachem Mendel Ussikin»<sup>(٥٠)</sup> واجتمع المؤتمر في مستعمرة «زخرون يعقوب» ومن أهداف هذا المؤتمر تنظيم وتوحيد صفوف يهود فلسطين ، بعد أن ظهرت بوادر الخلاف والفرقة بينهم ، وقد وضع المؤتمر تنظيماً يضم جميع يهود فلسطين ممن يبلغ الثامنة عشرة في السن ، وأن يدفع كل عضو اشتراكا سنويا قدره فرنك واحد . وأن يعقد المؤتمر مرة كل عام ، ويتم إختيار أعضاء هذا المؤتمر بالإنتخاب ، فتقوم كل مجموعة من السكان قوامها خمسون يهوديا بإنتخاب مندوب عنها يمثلها في المؤتمر وقسمت فلسطين إلى ستة أقسام<sup>(٥١)</sup> . كما تقرر تشكيل عدة لجان تنبثق عن المؤتمر

---

عباس محمود العقاد، الصهيونية وقضية فلسطين ص ٣٧ و٣٨ منشورات المكتبة المصرية ، بيروت .  
أحمد عبدالقادر الجمال، من مشكلات الشرق الأوسط ص ١٣٥ الطبعة الأولى ١٩٥٥ م .  
محمود صالح منسي، حركة اليقظة العربية في الشرق الأسوي ص ١٠٩ و ١١٠ .

Khalid A. Sulaiman. OP. Cit. P. 2.3

Garaudy, R. OP. Cit. P.8-9

(٤٩) موفق بنى المرجة، المرجع السابق ص ٢٢٥ .

(٥٠) مناخم أوسسكين (١٢٨٠ - ١٣٦٠ هـ / ١٨٦٣ - ١٩٤١ م) هو أحد أقطاب الحركة الصهيونية وهوروسي المولد والنشأة، أقام بعض الوقت في ثغر أودسا، وكان هذا الثغر مقرا لنشاط صهري مكثف .

(٥١) وهي :

- ١ - بيت المقدس، والخليل، ومتسة، وعرطوف .
- ٢ - المستعمرات حول الرملة .
- ٣ - يافا، بتاح، تكفا .
- ٤ - الناصرة، طبرية، والمستعمرات القائمة في هذه المنطقة .
- ٥ - الحضيرية، وزخرون يعقوب، وحيفا .
- ٦ - صفد، ومستعمرات الجليل .

وتعمل طوال العام بصفة رسمية . وكان من أهداف المؤتمر الصهيوني في فلسطين جس نبض موقف الدولة العثمانية من فكرة عقد المؤتمرات في فلسطين بدلا من العواصم الأوربية ، بالإضافة إلى أن عقد هذه المؤتمرات في فلسطين يعد مكسبا معنويا للحركة الصهيونية وشدا لليهود قاطبة إلى فلسطين بصفقتها أرض الميعاد النني تجذبهم دينيا ، ولم تقف الحكومة العثمانية مكتوفة الأيدي أمام هذا التحدي السياسي السافر ، لذلك قرر السلطان عبد الحميد وقف هذا النشاط الصهيوني السياسي الدولي في فلسطين ، ومنع عقد أى مؤتمر صهيوني في فلسطين ، وتم ذلك بالفعل فلم يواصل أعضاء هذا المؤتمر جلساتهم ، ولم تجتمع لجان المؤتمر ، وعاد اليهود إلى ممارسة نشاطهم في عواصم الدول الأوربية<sup>(٥١)</sup> .

لجأ هرتزل بعد ذلك إلى أسلوب الخداع والتضليل فأضفى على مشروعه السياسي الخطير وهو إنشاء جامعة عبرية في بيت المقدس ثوبا ثقافيا ، وكان يهدف إلى إستقطاب عدد كبير من الأستاذة والباحثين اليهود المنتشرين في جامعات العالم إلى فلسطين ليعملوا في هذه الجامعة التي ستكون الدعامة الرئيسية للدولة اليهودية في فلسطين ، وتقدم هرتزل إلى السلطان عبد الحميد بمذكرة مؤرخة في عام ١٣٢٠هـ/ ٣ مايو ١٩٠٢م طلب فيها أن يأذن له السلطان في إنشاء جامعة عبرية في بيت المقدس تفتح أبوابها للطلبة العثمانيين ، بدلا من إيفادها في بعثات علمية إلى الجامعات الأوربية ، وصور هرتزل للسلطان عبد الحميد دافعين شريفيين يكمنان وراء هذا المشروع . الأول : دافعا سياسيا . والثاني : دافعا إسلاميا ، فقد صور هرتزل في الدافع الأول حرصه على عدم تعريض الطلاب العثمانيين في أوربا لأخطار الغوايات السياسية فيعتقدون آراء ثورية قد يطالبون بتطبيقها في الدولة بعد عودتهم من أوربا ، وتكون الدولة العثمانية أمام أحد أمرين . إما تعريض الطلبة العثمانيين لأخطار هذه الإتجاهات السياسية الثورية ، وإما أن تحول بينهم وبين مناهل العلم في أوربا . وأما الدافع الثاني فإن الطلبة العثمانيين قد يتعدون في دراستهم في أوربا عن تقاليدهم الإسلامية أمام المغريات في البلدان الأوربية<sup>(٥٢)</sup> .

(٥٢) عبدالعزيز الشناوى ، المرجع السابق ج ٢ ص ٩٩٢ و ٩٩٣ .

(٥٣) المرجع نفسه ج ٢ ص ٤٩٤ .

وفي الحقيقة أن هرتزل - لم يكن يهدف إلى فتح التعليم الجامعي أمام الشبان العثمانيين بقدر ما كان يطمح في إستدراج السلطان عبد الحميد كي يأذن له في إنشاء تلك الجامعة ويضفي عليها صبغة شرعية ، في الوقت الذي تغذيها الحركة الصهيونية بأساتذة صهاينة ، وأموال صهيونية كي تغدو مركز إشعاع سياسي ثقافي صهيوني في فلسطين ، ولكن السلطان عبد الحميد لم يكن بالرجل السهل الذي تخفى عليه الاعيب هرتزل وجماعة اليهود ومؤامراتهم فرفض هذا المشروع الصهيوني الخطير جملة وتفصيلا لأنه يرى فيه تمكينا للحركة الصهيونية في فلسطين .

وواصلت الجمعيات اليهودية عملية شراء الأرض بطرق ملتوية متحدية في ذلك قوانين وأنظمة الدولة العثمانية ، وقد عهدت جمعية فلسطين اليهودية إلى وكيلها في بيروت شراء أراضي أميرية حول بحيرة طبرية ، ولما فضحت الصحف العربية هذه المؤامرة الدنيئة لجأوا إلى أسلوب آخر وهو تقديم عروض مالية مغرية لإستمالة بعض هؤلاء المحررين والصحفيين الذين سببت كتاباتهم قلقا حقيقيا على حد تعبيره . فأرادت شراء سكوتهم ، وكان هؤلاء اليهود يبذلون جهوداً ، كبيره في الإلتصاق بالصحافة المحلية المعارضة وإستمالة كبار كتابها ، ولم تنجح مؤامراتهم الدنيئة هذه إلا في نطاق ضيق ومحدود جدا مع من فسدت أخلاقهم وضمايرهم<sup>(٥٤)</sup> .

وقد كتب النائب في البرلمان العثماني عن سوريا «شكري العسلي» مقالة تعبر عن عمق إدراك العرب لأهداف الصهيونية ووسائلها الملتوية لإستيطان فلسطين ، ونقل هنا بالنص مقتطفات من هذه المقالة كتب يقول : «أن الجمعية الصهيونية اليهودية ، ورفيقاتها . . يشترون الأراضي في فلسطين على حساب الفضة ، ويشترطون البيع على أن يكون الثمن فضة ، ويكتبون الصكوك ، ويشهدون . وهكذا تراهم لايفترون طرفه عين ، يتجسسون أخبار من تأخرت حالتهم المالية من أهل هذه البلاد وهو عبارة عن لواء عكا بأكمله ، ولواء القدس ، ولواء نابلس ، وقسم من لواء

---

وخيرية قاسمية، النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه (١٩٠٨ - ١٩١٨م) ص ١٨ و ١٩ . مركز الأبحاث . بيروت ١٩٧٣ م .

F.O. 881/9937, From Sir G. Lowther to Sir Edward Grey, 4 September 1916.

(٥٤)

الكرك ، وبعض من قضاء عجلون ، ويطمعون البائع بالثمن الفاحش ، ويكتبون الصكوك ، ويشهدون عليها ، ويسجلونها عند محرر المقالات وعند بعض القنصليات ، وكانت الحكومة - العثمانية - قد منعت إستعمارهم . . . ولكن أستطاعوا أن يستولوا على ثلاثة أرباع قضاء طبرية ، ونصف قضاء صفد ، وأكثر من نصف قضاء يافا والقدس . . . وهكذا أشترى الكثير من القرى واستولوا عليها ، وهم لا يخالطون العثمانيين - يعني سكان البلاد من العرب فقد كانت جنسياتهم انذاك عثمانية - ولا يشترى منهم شيئاً ، ولهم بنك «الأنكلو فلسطين» يقرضهم بفائدة لا تتجاوز الواحد في المائة في السنة ، . . . ولهم راية لونها أزرق ، وفي وسطها خاتم سليمان ، وتحته كلمة عبرانية معناها «صهيون» . . . وقد احتالوا على الحكومة ، فقيدوا أنفسهم عثمانيين في سجل النفوس كذبا وبهتاناً . وهم لا يزالون حاملين الجوازات الأجنبية التي تمهيمهم ، وعندما يسرون إلى المحاكم العثمانية ، يظهرون جوازاتهم ، ويدعون الحماية الأجنبية ، ويحلون دعاويهم واختلافاتهم فيما بينهم بمعرفة المدير ، ولا يراجعون الحكومة ، ويعلمون أبناءهم الرياضة البدنية ، واستعمال السلاح ، وترى بيوتهم طافحة بالأسلحة ، وفيها كثير من المارتين - البنادق - ولهم بريد خاص ، وطوايع خاصة ، وغير ذلك . كما يبرهن شكرى العسلي على أنهم بدأوا بتأسيس مقاصدهم السياسية<sup>(٥٥)</sup> .

وقد توفي تيودور هرتزل عام ١٣٢٢هـ / اليوم الثالث من شهر يوليو سنة ١٩٠٤م دون أن تصل فكرته إلى حيز الوجود . ولكن بقيت هذه الفكرة حية في نفوس أقطاب الحركة الصهيونية من بعده وقد أيدتهم بريطانيا بكل قوة .

وبدأت الحركة الصهيونية كما تنص على ذلك بروتوكولاتهم تخصّص على بثّ الرعب في قصور الحاكمين والعمل على الوصول إلى السلطة وأهمية توزيع النشرات والتسلط على أعضاء البرلمانات وإستعباد الأمم إقتصادياً والحث على تكوين جيش ماسوني يهودي ، وتنوّه بروتوكولاتهم بأهمية تأسيس المدارس الماسونية القومية<sup>(٥٦)</sup> .

(٥٥) محمد كرد علي، خطط الشام . الجزء الثالث . ص ١٣١ - ١٣٣ ، دمشق، مطبعة الترقى ١٩٢٥م .

(٥٦) بروتوكولات حكماء صهيون ، ص ١٣٩ - ٢٦٣ . ترجمة محمد خليفة التونسي . مؤسسة دار العلوم ١٩٧٧م ، الكويت .

وهكذا فقد كان موقف المعارضة الصريح الذي قام به اليهود في فلسطين لحكم السلطان عبد الحميد من أصعب وأخطر ما واجهته الدولة إذ هو ليس موقف اليهود وحدهم بل كانت جميع الدول الكبرى خلفهم تدعمهم وتؤيدهم . ومع هذه العوامل كلّها فقد وقف السلطان عبد الحميد ، موقف الجبال ، لم تغره الوعود ، ولم تحركه الأهواء . وقد دفع ثمن صلابته هذه غاليا فقد كلفته الاطاحه بعرشه .

وأخذت الجمعيات السرية في مدينة سالونيك<sup>(٥٧)</sup> تكبر شيئا فشيئا بفعل دسائس اليهود الذين كانوا وراء التنظيمات السرية لهذه الجمعيات ، ذلك أنهم وقفوا في وجه السلطان عبد الحميد الثاني وأخذوا يدبّرون الدسائس والفتن ضده منذ أن فشلت محاولاتهم في إستيطان فلسطين - كما رأينا - واتخذوا من مدينة سلانيك وكرا لدسائسهم ومؤامراتهم .

وقد أدرك السلطان عبد الحميد خطورة هذه الجمعيات . إلّا أن هؤلاء قد استروا بالشعارات الكاذبة واستعانوا سرياً بالدول الأوربية . ومن هنا تسللت فكرة الانقلاب العثماني . وقرر محفل سلانيك اليهودي الماسوني اعلان الدستور العثماني فتجاوب معه اخوانه الماسون المنبشون في جسم الدولة العثمانية . وبعض الأحزاب التركية المعارضة للسلطان عبد الحميد الثاني .

وقوي جانب الجمعيات السرية في سلانيك بانضمام بعض فرق الجيش إلى

---

ولزيد من الاطلاع على سياسة اليهود وأسايلهم المتتوية أنظر :

هنرى فورد، اليهودي العالمي ، المشكلة التي تواجه العالم، برونوكولات حكماء صهيون ص ٢٥ - ١٠٠ ، تعريب خيرى حماد ، منشورات دار الآفاق الجديدة . بيروت .

(٥٧) سلانيك : ميناء في اليونان الآن . دخل في حوزة العثمانيين في عهد السلطان مراد الأول (٧٦٢ - ٧٩٢هـ / ١٣٦٠ - ١٣٨٩م) وكانت محلا للتزاع العثماني البيزنطي ، لكن العثمانيين أكدوا سيطرتهم عليها بشكل تام عام ٨٣٤هـ / ١٤٣٠م ، وجعلوها تابعة لإيالة الرومي . أصل شعب هذه المدينة يهود أسبان . وظلت هذه المدينة في حوزة العثمانيين حتى حرب البلقان حيث تنازلت عنها الدولة العثمانية إلى اليونان عام ١٣٣٢هـ / ١٩١٣م بموجب معاهدة بخارست ، ولد فيها مصطفى كمال أتاتورك . وتحول البيت الذى ولد فيه في سلانيك إلى متحف منذ ١٣٧٣هـ / ١٠ / ١٢ / ١٩٥٣م . (مذكرات السلطان عبد الحميد ص ١٣٦ (التعليقات) ترجمة محمد حرب عبد الحميد نقلا عن دائرة المعارف التركية . ميدان لاروس ص ١٣٥) .

جانبهم . وأرسلوا إلى السلطان عبد الحميد رسالة عاجلة تطالبه بإعلان الدستور في ظرف أربع وعشرين ساعة وإلا تحرك الجيشان الثاني والثالث لاحتلال عاصمة الدولة العثمانية الآستانة . ولم يستسلم السلطان عبد الحميد منذ البداية فحاول قمع الهياج والقضاء على الفتنة غير أنه فشل وانتشر العصيان بسرعة فائقة ، وأصبح عبد الحميد غير قادر على الاعتماد على قطاعات جيشه ، فأعلن الدستور في عام ١٣٢٦هـ / ٢٣ يولييه ١٩٠٨ م .

غير أن السلطان عبد الحميد وأنصاره لم يكونوا مقتنعين بإعلان الدستور . وتطورت معارضتهم للدستور حتى تسربت إلى داخل البرلمان العثماني ، وتفتشت في أعضاء الجمعيات السرية في سلانيك ، ونجحت معارضة السلطان عبد الحميد في تعبئة الرأي العام ضد هذه الجمعيات . وبعد عدة مناقشات قامت بين الطرفين حاول كل منهما هزيمة الآخر مما لا مجال لذكرها في هذا البحث . قام السلطان عبد الحميد سنة ١٣٢٧هـ / أبريل ١٩٠٩م بانقلاب مفاجئ ألغى فيه الدستور وأسر بعض أعضاء تلك الجمعيات ، واستقالت الوزارة القائمة على تنفيذ بنود هذا الدستور<sup>(٥٨)</sup> .

غير أن تلك الجمعيات أدركت أن السبيل الوحيد لإعلان الدستور ، والوصول إلى غاياتهم التي رسموها هو خلع السلطان عبد الحميد من الحكم ، وتوجهت جيوشهم صوب الآستانة ، وتمكنت في اليوم الرابع والعشرين من العام نفسه من هزيمة جيوش - السلطان عبد الحميد ودخول الآستانة . وفي السابع والعشرين استصعدوا فتوى بخلع السلطان عبد الحميد ، ونودي بدلا منه بأخيه الأمير رشاد

---

(٥٨) لمعرفة المزيد من التفاصيل عن هذه الجمعيات أنظر :

مصطفى طوران، أسرار الانقلاب العثماني ص ٢٦ - ٢٩ . ترجمة كمال خوجة . نحووعى اعلامي ١٩ دار المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة .

حلمى مراد، مصطفى كمال أتاتورك ص ٢٩ - ٤٠ . دار المعارف بمصر . القاهرة .

ضابط تركي سابق، الرجل الصنم كمال أتاتورك ص ٦٦ - ٦٩ ترجمة عبدالله عبدالرحمن . مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .

محمد علي الزعبي، حقيقة الماسونية ص ١٧٤ - ١٧٥ . الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت ١٩٧٤م .

الذى تسمى بـ(محمد الخامس) سلطانا . وتقدم إلى رحاب القصر المنيف «يلدز» ثلاثة من أعيان الدولة العثمانية : مسلم مأجور ، يهودى حقود ، ورومى موتور . دخلوا على السلطان عبد الحميد الذى استقبلهم بما عرف عنه من هيبة ورجولة وإباء ، وقدموا له وثيقة الخلع من الولاية الشرعية وكان ختام حديث السلطان عبد الحميد الثانى لهذا الوفد : «أن مجيئكم لتبليغ سلطان الدولة العثمانية وخليفة المسلمين قرار الخلع عمل سيندم عليه من أرسلكم»<sup>(٥٩)</sup> .

وعلى قدر ما فرحت تلك الجمعيات بالانتصار الساحق على السلطان عبد الحميد والزَّجَّ به في غياهب السجون . فقد كانت فرحة الدول الأوروبية وبخاصة الحكومة البريطانية التي تبنت مشكلة توطين اليهود في فلسطين أكبر واحتفلوا بهذا النصر . واستطاع اليهودى مزارحى قراصو ومن خلفه من اليهود والماسون أن ينفذوا المخططات اليهودية التى رسمها سلفهم هرتزل وغيره ، وكان القناصل الأوربيون في الآستانة في دعم معنوى مستمر لأعضاء تلك الجمعيات ، وكانوا يرفعون لحكوماتهم دقائق ما يجرى في الآستانة من صراع بين تلك القوتين ، وكم كانت شهادته الأوربيين بعزل السلطان عبد الحميد . ولكنهم في نفس الوقت كما وصفت ذلك الوثائق الانجليزية ينظرون باحتقار إلى الذين أضاعوا هذا السلطان العظيم الذى حافظ على بلادهم طيلة فترة حكمه ، ويصف الجواسيس الانجليز لحكوماتهم موكب السلطان المخلوع عبد الحميد ، وما كان يتسم به ذلك السلطان من هيبة ووقار وهو على عربته مع أفراد أسرته متوجها إلى القصر الذى تم سجنه فيه ، فمن هيئته ووقاره خرج كل رجال

---

(٥٩) محمد نمر الخطيب، المرجع السابق ص ٤٦ - ٤٨ نقلا عن : مقال للشيخ طه الوالي في جريدة الحياة . وتلخيص لحديث رئيس الهيئة العربية العليا .

أنظر تفصيل خلع السلطان عبد الحميد الثانى في :

محمد علوبة، فلسطين والضمير الانساني ص ٨٢ - ٨٦ .

كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٥٩٩ وما بعدها . ترجمة نب يه أمين فارس، ومينير البعلبكي . دار العلم للملايين . بيروت .

F.O.881/9422, From Foreijn Office J.A.C.T. March 1909.

F.O.881/9858, Memorandum respecting the New Regime in Turkey, May 1911 Marshall

G.S. Hodgson, The Venture of Islam London 1984 P. 256.



ونساء المدينة الأتراك والأجانب لمشاهدة هذا السلطان الوقور وهو يتجه إلى السجن .  
بل أن بعض الجواسيس الأنجليز الذين كانوا يشاهدون الموقف ليستغربون على  
العثمانيين كيف ضيعوا مثل هذا الرجل العظيم على حد تعبيرهم<sup>(٦٠)</sup> .

وخسرت الدولة العثمانية القدس الشريف ومعظم المدن والأراضي الفلسطينية ،  
فقد صرح وزير خارجية بريطانيا آرثر جيمس بالفور Arthur James Balfour بتصريح  
خطير في مجلس العموم البريطاني عام ١٣٣٦هـ / جلسة ١٩ نوفمبر - تشرين ثاني - عام  
١٩١٧م جاء فيه : « ترجو حكومة حضرة صاحب الجلالة أن يكون إنشاء وطن قومي  
للشعب اليهودي في فلسطين من بين نتائج الحرب الحالية . (الحرب العالمية الأولى) .

كما نجح حايم وايزمان Haim Weizman رئيس البعثة الصهيونية في الحصول على  
موافقة بالفور على أن تضع البعثة حجر الأساس لمباني الجامعة العبرية على أرض  
شاسعة تقع على جبل سكوبس Mount Scopus وقد تم وضع حجر الأساس في سنة  
١٣٣٧هـ / ٢٤ يوليو - تموز - عام ١٩١٨م ، وافتتحت الجامعة رسمياً عام ١٣٤٤هـ /  
أول أبريل - نيسان - عام ١٩٢٥م في حفل عالمي رأسه بالفور صاحب  
التصريح المشؤم .

وفي ختام هذا البحث أورد بعضاً من نص الرسالة التي بعث بها السلطان  
عبد الحميد الثاني وهو في سجنه إلى أستاذه الشيخ محمد أبي الشامات . يقول :  
«وبعد هذه المقدمة أعرض لرشادتكم وإلى أمثالكم أصحاب الساحة والعقول  
السليمة المسألة المهمة الآتية كآمانة في ذمة التاريخ :-

«أننى لم أنخل عن الخلافة الاسلامية لسبب ما ، سوى أننى أضطرت وأجبرت  
على ترك الخلافة . امام الاصرار علىّ بأن اصادق على تأسيس وطن قومي لليهود في

---

(٦٠) انظر وصف خلع السلطان عبد الحميد وصداه في البلاد الأوربية وخاصة انكلترا . في الوثائق التالية :

F.O.881/4072, From Sir A.H. Layard to the Marquis of Salisbury, 15 Octobar 1879.

F.O.881/4130, From Lord, Salisbury, s Recommendations for Reforms.

F.O. 881/9922, From Sir F. Cartwright to Sir Edward Grey, 19 Februry 1911.

Hansard, S. OP. Cit. P. 838.

الأرض المقدسة «فلسطين» ورغم الأصرار فلم أقبل بصورة قطعية هذا التكليف ، وأخيرا وعدوا بتقديم (١٥٠) مائة وخمسين مليون ليرة انكليزية ذهبا ، فرفضت هذا التكليف بصورة قطعية أيضا ، وأجبتهم بهذا الجواب القطعي الآتي :-

«أنكم لو دفعتم ملء الدنيا ذهبا - فضلا عن (١٥٠) مائة وخمسين مليون ليرة انكليزية ذهبا - فلن أقبل بتكليفكم هذا بوجه قطعي ، لقد خدمت الملة الإسلامية والأمة المحمدية ما يزيد على ثلاثين سنة فلم أسود صحائف المسلمين آبائي وأجدادي من السلاطين والخلفاء العثمانيين . لهذا لن أقبل تكليفكم بوجه قطعي أيضا» .

وبعد جوابي القطعي اتفقوا على خلعي ، وأبلغوني أنهم سيعيدوني إلى (سلانيك) فقبلت بهذا التكليف الأخير .

هذا وحمدت المولى وأحمدته أنني لم أقبل بأن ألطخ الدولة العثمانية والعالم الاسلامي بهذا العار الأبدى الناشئ عن تكليفهم بإقامة دولة يهودية في الأرض المقدسة فلسطين . . وقد كان بعد ذلك ما كان . ولذا فلنني أكرر الحمد والثناء على الله المتعال وأعتقد أن ما عرضته كاف في هذا الموضوع الهام . وبه أختتم رسالتي هذه . . .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

في ٢٢ أيلول ١٣٢٩هـ<sup>(١)</sup> .

---

(١) السلطان عبد الحميد الثاني . مذكراتي السياسية ١٨٩١ - ١٩٠٨ م . ص ٣٦ - ٣٨ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .  
الطبعة الخامسة ١٤٠٦هـ .

## المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع العربية والمعرية

المؤلف	سلسل	الكتاب
١ - أبو بصير ، صالح مسعود		جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن الطبعة الأولى ، ١٩٦٨م بيروت .
٢ - بروتوكولات حكماء صهيون		ترجمة محمد خليفة التونسي مؤسسة دار العلوم ١٩٧٧م الكويت
٣ - بروكلمان ، كارل ،		تاريخ الشعوب الاسلامية دار العلم للملايين . بيروت .
٤ - الجمال ، أحمد عبد القادر (دكتور) .		من مشكلات الشرق الأوسط مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى ١٩٥٥م القاهرة .
٥ - جارودي ، روجية		ملف اسرائيل دراسة للصهيونية السياسية ترجمة مصطفى كامل فودة دار الشروق ، ط١ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
٦ - جريشة ، علي ومحمود محمد سالم		حاضر العالم الاسلامي مطابع الدجوى . القاهرة .
٧ - حلاق ، حسان علي		موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية ١٨٩٧ - ١٩٠٩م . بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
٨ - حسين ، محمد عبد الرحمن		العرب واليهود في الماضي والحاضر والمستقبل . الناشر دار المعارف بالاسكندرية .

- ٩ - حسين ، أحمد  
نصف قرن مع العروبة وقضية فلسطين  
منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ،  
صيدا .
- ١٠ - حسن ، محمد خليفة (دكتور)  
الحركة الصهيونية طبيعتها وعلاقتها  
بالتراث الديني اليهودي . دار المعارف  
الطبعة الأولى ١٩٨١ م .
- ١١ - حسون ، علي (دكتور)  
١٢ - الخطيب ، محمد نمر  
تاريخ الدولة العثمانية المكتب الاسلامي  
حقيقة اليهود والمطامع الصهيونية  
منشورات دار مكتبة الحياة . لبنان ،  
بيروت .
- ١٣ - الديب ، محمد محمود ابراهيم  
(دكتور)  
١٤ - دروزة ، الحكم وزميله  
حدود فلسطين دراسة تحليلية لوثائق  
الانتداب ١٩٨٠ م .  
مع القومية العربية الطبعة الرابعة ١٩٦٠ م  
بيروت .
- ١٥ - رشيد ، محمد (دكتور)  
نحو فلسطين ديموقراطية منظمة التحرير  
الفلسطينية ، مركز الابحاث ، سلسلة  
أبحاث فلسطينية رقم (٢٤) ١٩٧٠ م  
بيروت .
- ١٦ - الزعبي ، محمد علي (دكتور)  
١٧ - سليم ، محمد عبد الرؤوف  
حقيقة الماسونية الدار العربية للطباعة  
والنشر والتوزيع ١٩٧٤ م بيروت .  
تاريخ الحركة الصهيونية الحديثة  
١٨٩٧-١٩١٨ م القسم الثاني ،  
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،  
معهد البحوث والدراسات العربية ،  
رسائل وبحوث ١٩٧٤ م .
- ١٨ - الشناوى ، عبد العزيز (دكتور)  
الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى

عليها، الجزء الثاني : مكتبة الأنجلو  
المصرية. مطبعة جامعة القاهرة ،  
١٩٨٠م القاهرة .

المجتمع العربي والقضية الفلسطينية  
دار النهضة العربية للطباعة  
والنشر ١٩٧٧م بيروت .

الرجل الصنم كمال أتاتورك ترجمة عبدالله  
عبدالرحمن . مؤسسة الرسالة . الطبعة  
الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

الماوسونية ذلك العالم المجهول دار الجليل ،  
بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٨١م .

فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار  
(١٨٩٧-١٩٢٢م) . من مطبوعات  
معهد البحوث والدراسات العربية .  
القاهرة ١٩٧٠م .

أسرار الانقلاب العثماني ترجمة كمال  
خوجة نحو وعي اسلامي (١٩) دار  
المختار الاسلامي للطباعة والنشر  
والتوزيع القاهرة .

فلسطين والضمير الانساني . سلسلة  
ثقافية شهرية ، كتاب الهلال .

الصهيونية العالمية منشورات المكتبة  
العصرية . بيروت

الصهيونية وقضية فلسطين منشورات  
المكتبة العصرية ، بيروت

مقدمة في تاريخ فلسطين الحديث ١٨٣١-

١٩ - الصياد ، محمد محمود (دكتور)  
وآخرون

٢٠ - ضابط تركي سابق

٢١ - طعيمة ، صابر

٢٢ - طرين ، أحمد (دكتور)

٢٣ - طوران ، مصطفى

٢٤ - علوبة ، محمد علي

٢٥ - العقاد ، عباس محمود

٢٦ - العقاد ، عباس محمود

٢٧ - عوض ، عبدالعزيز محمد

- (دكتور)  
١٩١٤م . المؤسسة العربية للدراسات  
والنشر ، بيروت .
- ٢٨ - علي ، محمد كرد  
خطط الشام . الجزء الثالث . دمشق ،  
مطبعة الترقى ١٩٢٥م .
- ٢٩ - عمر ، محمد (دكتور)  
يهود الدونمة دراسات اسلامية تاريخية «١»  
مؤسسة الدراسات التاريخية .
- ٣٠ - غانم ، محمد حافظ (دكتور) :  
المشكلة الفلسطينية على ضوء أحكام  
القانون الدولي . القاهرة ١٩٦٥م . من  
مطبوعات معهد الدراسات العربية  
العالية .
- ٣١ - فورد ، هنرى  
اليهودى العالمى ، المشكلة الأولى التى  
تواجه العالم بروتوكولات حكماء  
صهيون . تعريب خيرى حماد .  
منشورات دار الأفاق الجديدة .  
بيروت .
- ٣٢ - فؤاد ، حسن  
المستوطنات اليهودية في الفكر الصهيوني  
كتابك (٤٦) دار المعارف . القاهرة .
- ٣٣ - فهمي ، وليم  
الهجرة اليهودية إلى فلسطين الهيئة  
المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م
- ٣٤ - قاسمية ، خيرية (دكتوراه)  
النشاط الصهيوني في الشرق العربي  
وصداه (١٩٠٨-١٩١٨) مركز  
الأبحاث بيروت ١٩٧٣م .
- ٣٥ - الكيالي ، عبد الوهاب (دكتور)  
الموجز في تاريخ فلسطين الحديث دار  
الأسوار - عكا . الطبعة الثانية  
١٩٨٤ .
- ٣٦ - كار ، وليم  
اليهود وراء كل جريمة . شرح وتعليق

- خير الله الطلفاح . الطبعة الثانية .  
أوروبا المعاصرة من سنة ١٨٧٠م إلى سنة  
١٩٣٩م . المطبعة الأميرية بالقاهرة  
١٩٤٧م
- ٣٧ - مصطفى محمد عبد الرحيم  
(دكتور)
- ٣٨ - مذكرات السلطان عبد الحميد  
ترجمة محمد حرب عبد الحميد . دار  
الأنصار . القاهرة ١٩٧٨م .
- ٣٩ - السلطان عبد الحميد الثاني  
مذكراتي السياسية ١٨٩١-١٩٠٨م  
مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الخامسة  
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٤٠ - المرجه ، موفق بن المرجه  
صحوة الرجل المريض أو السلطان  
عبد الحميد الثاني والخلافة  
الإسلامية . الناشر ، مؤسسة صقر  
الخليج للطباعة والنشر . الكويت  
١٩٨٤م .
- ٤١ - منسي ، محمود صالح (دكتور)  
حركة اليقظة العربية في الشرق الآسيوى  
دار الفكر العربى ١٩٧٨م .
- ٤٢ - مراد ، حلمي  
مصطفى كمال أتاتورك . دار المعارف  
بمصر . القاهرة . اقرأ (٤٠٧) .
- ٤٣ - المسيرى ، عبد الوهاب (دكتور)  
اليهودية والصهيونية واسرائيل الطبعة  
الأولى ، بيروت ١٩٧٥م .
- ٤٤ - المحامى ، موفق العمرى  
الماسونية والبهاية أو بنو صهيون  
وطبقتهم المفسدة . الكتاب الرابع  
الطبعة الأولى ، مطبعة الحوادث .  
بغداد .
- ٤٥ - التشة ، رفيق شاكر  
الاسلام وفلسطين . الطبعة الثالثة -  
منشورات فلسطين المحتلة .

- ٤٦ - التشه ، رفيق شاكر  
السلطان عبد الحميد الثاني وفلسطين  
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م  
شركة مطابع نجد . الرياض .
- ٤٧ - نديم ، شكري محمود  
حرب فلسطين ١٩١٤-١٩١٨م شركة  
النبراس للنشر والتوزيع بغداد الطبعة  
الرابعة .
- ٤٨ - هلسه ، تهاني سلامة  
أوراق في القضية الفلسطينية معهد  
البحوث والدراسات العربية ، رسائل  
وبحوث ١٩٦٧م .
- ٤٩ - وزارة التربية والتعليم  
هذه هي الصهيونية إدارة الشؤون العامة  
مطابع الارشاد القومي ١٩٥٦م .



## ثانيا : المصادر والمراجع الأجنبية

### ١ - وثائق غير منشورة .

- F.O 881/9937, FROM SIR G. LOWTHER TO SIR EDWARD GREY, - ٥٠  
4 SEPTEMBER 1911
- F O 881/4245 MEMORANDUM BY ARISTARCHI, TURKISH MINISTER - ٥١  
AT WASHINGTON UNITED STATES.
- F.O 881/9476, FORM CONSUL DEVEY TO SIR G. LOWTHER. - ٥٢  
12 JULY 1910.
- F.O 881/9746, FROM CONSUL DEYEY TO SIR G. LOWTHER - ٥٣  
12 JULY 1910.
- F.O 881/4072, FROM SIR A.H. LAYARD TO THE MARQUIS SALIS - ٥٤  
BURY 15 OCTOBER 1879.
- F.O 881/4130, FROM LORD SALISBURY. RECOMMENDATIONS - ٥٥  
FOR REFORMS.
- F.O 881/9922, FROM SIR F.CARTWRIGHT TO SIR EDWARD GREY - ٥٦  
19 FEBRURY 1911.
- F.O 881/9858, MEMORANDURN REPECTING THE NEW REGIME - ٥٧  
IN TURKEY, MAY 1911
- F.O 881/9422, FORM FOREIGN OFFICE J.A.C.T. MARCH 1909. - ٥٨  
MAY 1911.
- F.O 226/225, TO H.E. SIR PHILIP CURRIE DAMASCUS - ٥٩  
2 MAY 1898.
- F.O 78/3546, DRAFT STRANGFOGD TO MR WYNHAM - ٦٠  
19 JAN. 1883.
- F.O 226/231, FROM H.B.M. CONSUL BEYROUT SYRIA. - ٦١
- F.O 221/228, FRON JEWISH COLOIZATION ASSOCIATION - ٦٢  
DIRECTION GENERALE, DES COLONIES DU PALESTINE.  
TO SIR DRUMOND HAY, CONSUL GENERAL  
D'ANGLETERRE GEIRUT. 28 OCT. 1903.
- F.O 226/227, FROM, R. DRUMMUND HAY. TO SIR. R.O. CONOR, - ٦٣  
17 OCT. 1898 BEIRUT.
- F.O 371/1485 THE TINES, THURSDAY, JANUARY 25, 1906. - ٦٤

## ٢ - المراجع الأجنبية .

- ABDALLAH FRANGI, THE POL AND PALESTINE TRANSLATED BY - ٦٥  
PAUL KNIGH LONDON 1983.
- CHARLES A.FRAZEE, CATHOLICS AND SULTAN THE CHURCH AND - ٦٦  
THE OTTOMAN EMPIRE 1453- 1923. LONDON 1983.
- SMIR AMIN, THE ARAB NATION LONDON 1982 - ٦٧
- DOV, FRIEDLAMDR AND GOLDSCHIEDER, CALVIN, THE POPULATION - ٦٨  
OF ISRAEL NEW YORK 1979.
- SIR EDWIN PEARLS, LIFE OF ABDUL HAMID, LONDON - ٦٩
- FRANCIS, MCCULLAGH, THE FALL OF ABDUL HAMID, LONDON. - ٧٠
- GARAUDY, R. THE CASE OF ISRAEL A STYDY OF POLITICAL - ٧١  
ZIONSIM PARIS 1983.
- HANSFAD'S PARLIAMENTARY DEBATES VOL. 99 1917. HOUSE - ٧٢  
OF COMMONS OF NOV.19TH, 1917.
- KHALID A. SULAIMAN, PALESTINE AND MODERN ARAB - ٧٣  
POETRY LONDON 1984.
- MEHMET ZEKI PAKLIN, OSMANLTARIHI DEYIMLERI VO - ٧٤  
TERMLERI CILT.
- MARTIN GILBERT, THE ARAB- ISRAELI CONFLICT, IT'S HISTORY - ٧٥  
IN MAPS, MAP N. 2 LONDON 1984.
- MARSHALL THE VENTURE OF ISLAM. LONDON 1984. - ٧٦
- G.S. HODGSON - ٧٧
- WEIZMANN CHAIM, TRIAL AND ERROR. - ٧٧  
LONDON 1950.
- YALE,W. THE NEER EAST. 1958. - ٧٨

٧٩ - شمس الدين سامي ، قاموس تركي استانبول ١٣١٧هـ .

٨٠ - دائرة المعارف التركية «ميدان لاروس» Mayban larousse.

## أنشطة أوقات الفراغ لدى الشباب الجامعي وعلاقتها ببعض جوانب الصحة النفسية

دراسة على عينة من طلاب كليتي  
العلوم الاجتماعية والتربية

إعداد

الأستاذ الدكتور إبراهيم وجيه محمود و الدكتور محمد محروس محمد الشناوي

أستاذ علم النفس

أستاذ علم النفس المشارك

كلية العلوم الاجتماعية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





منذ أن هبط الإنسان إلى الأرض وهو في كد دائم وصراع مع الظروف البيئية من حوله، يحاول جهده أن يشبع حاجاته ويؤدي واجب الخلافة في الأرض وعمرانها، ذلك الواجب الذي شرفه به خالقه سبحانه وتعالى .

وفي سبيل إشباع حاجاته فإن الإنسان يسعى ويسعى ويبذل الجهد تلو الجهد باحثاً عن وسائل لانتاج طعامه ومشربه وبناء مسكنه ووسائل يخفف بها آلامه وأدوات ومعدات توفر له الأمن وغيرها وغيرها كثير، وكان لابد من عمل وعمل متواصل وسط ظروف الحياة الصعبة، وهكذا فإن مواصلة العمل يسلمه إلى حاجة أخرى - الحاجة إلى الراحة، إلى الفراغ من التعب والانشغال بشيء آخر يساعده على بدء رحلة العمل من جديد .

وهكذا جاءت حكمة الخالق جل وعلا في أن جعل الليل سكناً والنوم سباتاً والنهار للسعي والكفاح .

﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۚ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ

مَعَاشًا ۚ ﴾

[سورة النبا ٩ - ١١]

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾

[سورة يونس ٦٧]

﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا

[سورة القصص ٧٣]

مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

والفراغ Leisure يحمل في طيه معنيين : (نيولينجر ١٩٨٣ Neulinger) .

الأول : معنى الوقت الفائض أو الوقت الحر .

Residual or Free time.

والثاني : حالة للعقل state of mind تتسم بحرية مدركة وواقع داخلي .

وبينما يؤكد بعض الباحثين أن وقت الفراغ يعبر عن الوقت الحر المباح للفرد، والذي لا يقضيه في أى نشاط يتصل بكسب العيش، أو إشباع الحاجات الأساسية كالأكل والنوم، (جونز ١٩٦٣ Jones ، زهران ١٩٨٠)، يرى إبراهيم وجيه أن وقت الفراغ هو الوقت الذى يقضيه الفرد في نشاط مفيد يتمكن أثناءه من تحقيق بعض مايرغب فيه ويميل إليه . (١٩٨١ ص ١٥٥) .

ويقدم ماكدويل ١٩٨١ Mc Dawell تعريفين لوقت الفراغ هما :

١ - وقت الفراغ هو وقت غير مكرس لشيء أساسى ، إنه وقت غير مخصص للعمل به إنه وقت غير مخصص للعمل به إنه وقت للتحرر من العمل . إنه وقت مخصص للراحة والاسترخاء .

٢ - إن الفراغ رافد من روافد الشعور، يرتبط بخبرات جمالية محققة تعطى للفرد إحساسا بالسرور وتحقيق الذات .

ويضيف ماكدويل إلى تعريفه الجوانب الآتية :

أن الفراغ صورة مرغوبة من المشاركة الجمالية للفرد وهو سرور وإنجاز محدد ذاتيا،

يمكن أن يحدث في أى نشاط أو خبرة مرغوبة، وبذلك فإن خبرة الفراغ يمكن أن تظهر في صورة نمط فراغى في الشعور يمكن أن يظهر في ثلاثة أبعاد متصلة ببعضها .

### ( أ ) بعد توقعى :

بمعنى أن خبرات الفراغ يجب أن تكون ببساطة في شكل توقع أو ترقب واعداد أو أحلام يقظة، أو تخيلات عن الاشتراك في نشاط بشكل ما، سواء كان ذلك بعد لحظات أو كان ذلك بعد سنوات .

### ( ب ) بعد موضوعى :

ويشتمل ذلك على الاشتراك في نشاط فعلى يعتبر مصدرا للخبرة، مثل السباحة لخبرة الاسترخاء، تسلق الجبال سعيا وراء خبرة التحرر من الضغوط العصبية .

### ( جـ ) بعد انعكاسى :

(استرجاعى) حيث تكون خبرات الفراغ محفوظة في الذاكرة حيث يمكن استرجاع هذه الخبرة بعد حدوثها، سواء كان ذلك بسنوات طويلة أو منذ لحظات معدودة .

ويرى الباحث أن خبرة الفراغ حالة شرطية وموقفية ودافعية للعقل ولكيان الفرد تتسم بالخصائص الآتية :

- ١ - شعور مدرك بالحرية .
- ٢ - التركيز على ما هو مرغوب في الخبرة .
- ٣ - تعاون بين القدرة والغرض والإرادة .
- ٤ - الاختيار الذاتى .
- ٥ - الأمل .
- ٦ - الجانب الجمالى الموجه ذاتيا أى الذى تستعذب النفس التعبير به ومعايشته .

كما يحدد ثلاثة عوامل تحدد قدرة كل فرد على التعبير عن الخصائص الموضحة عالية، في إطار كل بعد من أبعاد الفراغ وهى :

## أولا : الفروق الفردية :

في الاتجاهات والمعتقدات والقيم والعوامل البدنية والروحية والعقلية والعاطفية والاجتماعية .

ثانيا : الجوانب البيئية : والسياسية والمهنية .

وأخيرا : أهمية الموضوع (خبرة الفراغ) بالنسبة للفرد .

ويضيف ماكديويل أنه على حين يمكننا الفصل بين العمل كنظام وبين الاسرة والتعليم والمجتمع ، وكذلك فصل أى نظام منها عن الآخر، فإننا لا يمكننا أن نفصل الفراغ عن هذه النظم لارتباطه الوثيق بها، فكما نتحدث بصورة مطلقة عن الفراغ فإنه بوسعنا أن نتحدث عن أنواع من الفراغ مثل :

فراغ العمل وفراغ التعليم وفراغ الاسرة وفراغ الاسترخاء وفراغ الترويح وفراغ المجتمع والفراغ الروحي والتأملى .

لقد كان الفراغ مثار اهتمام الانسان منذ فجر التاريخ وإن تنوعت اساليب شغل وقت الفراغ من مجتمع إلى مجتمع ، فقد عرف الرومان المناظرات والترويح والمبارزة، وعرفت اسبرطة اللوان الرياضة وعرض القوة، وعرفت الجزيرة العربية فنون الشعر والكلام والمبارزة، ولكن الفراغ أيضا كان نقمة على سلوك البشر في كثير من الأوقات فقد استمتع البعض بأوقات فراغهم في تعذيب الآخرين، وفي معاقرة الخمر والمجون، وفي قرض شعر الهجاء .

ومن هنا كان الفراغ نقطة صراع حتى بين الانسان ونفسه، فالفراغ كما ذكرنا حالة للعقل يحتاجها ويسعى اليها، بل ويرى بعض الباحثين أنها حالة يرثها الانسان . ولكن يبقى دائما السؤال الذى يدور حوله الصراع هو كيفية شغل الإنسان لهذا الفراغ أو خبرة الفراغ نفسه .

يقول ابراهيم وجيه محمود (١٩٨١) إن شغل أوقات الفراغ ليس بالأمر الهين



بالنسبة لحياتنا، فأوقات فراغنا تشغل جزءاً كبيراً من هذه الحياة، والذين يفكرون منا في حدود عملهم أو دراستهم فحسب، ويجرفهم تيار العمل أو الدراسة، وتتعاقب عليهم الأيام بدون وجود ما يرفه عنهم، وبدون ارتياد نشاط خاص أو هواية تروح عن نفوسهم وتستحوذ على بعض اهتماماتهم، تستهلكهم الأيام بسرعة، ويضيقون في النهاية بحياتهم، حياة العمل فحسب العمل الرتيب الممل الذي يقتل فيهم كل حماس أو إحساس آخر بالحياة (ص ١٦٩) .

إن وقت الفراغ في العصر الحديث بعد أن طور الإنسان وسائل إنتاجه ومواصلاته واتصالاته وأنظمته المعيشية أصبح يحتل جانباً كبيراً من الحياة، وهو جانب إن أحسنا الاستفادة به سارت بنا سفينة الحياة إلى بر الأمان، وإن أسأنا استغلاله فويل للبشرية من ويلات الفراغ، الفسق، والمجون، والخمر، والميسر، والقتل، والسرقة إنه بلا شك الارتداد إلى جاهلية تسحق المجتمعات، وما مشكلة الهيروين التي اجتاحت الولايات المتحدة في الستينات والتي بدأت تهدد بعض المجتمعات الإسلامية إلا جانب واحد من جوانب عدم توظيف أوقات الفراغ توظيفاً بناءً .

ومن هنا يتبين لنا أهمية وقت الفراغ في حياة الإنسان وعلى كيفية شغل هذا الوقت ترتب بعض الجوانب النفسية .

### أهمية الفراغ وأنشطته في حياة الإنسان :

للفراغ ببعديه - كوقت حر نحتاج إلى أن نشغله، وكحالة للعقل نحتاج إلى أن نصل إليها - أهمية كبيرة في حياة الإنسان وعلى كيفية شغل هذا الوقت تتوقف جوانب كثيرة من حياته . . .

وعلى سبيل المثال فإن جونز (١٩٦٣) Jones يرى أن الفراغ يخدم الوظائف الآتية :

١ - زيادة الانتاج - إذ يعتبر وقت الفراغ فرصة لالتقاط الأنفاس بين الفترات الطويلة من العمل المستمر، وهذه الفترات من الراحة من شأنها أن تساعد العامل على

البراء من التعب وزيادة الانجاز، وقد نشأت فكرة الاجازات منذ عهد الرومان حيث كانت تعرض فيها للجمهور الاعمال الرياضية والتهرج .

٢ - زيادة الاستهلاك - إذ أن أنشطة وقت الفراغ تزيد من استهلاك بعض السلع وبعض الخدمات، مما يساعد على زيادة الانتاج وتنشيط الدورة الاقتصادية .

٣ - وقت الفراغ له علاقة بالجريمة والانحراف حيث تزدهر الجريمة والجناح عندما لا يجد الشباب والراشدون شيئاً له أهمية يقومون به عندما يتوفر لديهم وقت فراغ، وقد ظهر في عديد من المدن الامريكية أنه كلما ازدادت الأنشطة الرياضية وغيرها من الأنشطة المفيدة، فإن الجناح يقل وإن الاشخاص المنتجين أقل انغماساً في الجريمة .

٤ - وقت الفراغ له علاقة بالنمو الانساني، وقد بدأت عدة نظريات للشخصية في النظر إلى أنشطة وقت الفراغ باعتبارها مساعدة أو معوقة لنمو شخصية الفرد من ناحية كونها إيجابية أو سلبية .  
أما ماكديويل (١٩٨١) فإنه يقدم تلخيصاً لبعض الآراء التي ذكرها الباحثون في ميدان الفراغ حول أهمية انشطته .

- ١ - تعطى أنشطة الفراغ وخبراته الفرد شعوراً عالياً بالتحرك نحو هوية مرغوبة .
- ٢ - تعطى أنشطة الفراغ وخبراته الفرد قيمة .
- ٣ - تعطى أنشطة الفراغ وخبراته للفرد شعوراً عالياً بالتعبير الذاتي وضبط الذات .
- ٤ - تتبع أنشطة الفراغ وخبراته فرصاً للتعليم وللإنجاز وتحقيق الذات والنمو الذاتي .
- ٥ - تتيح أنشطة الفراغ وخبراته فرصاً من التحدي والطموح، الراحة والاسترخاء، اللعب والراحة، الاجتماعية والوحدة، البناء والنشئ بين كثير من الأنشطة المتوازنة .
- ٦ - تسمح للفرد أن يكتشف الأطر الخارجية للحمل والجددة والتعقد وعدم الألفة والضغط والمهارة .

- ٧ - تضمن للفرد شعورا بالخصوصية مستقلة عن الجماعة، وكذلك بعيدا عن الأماكن العامة .
- ٨ - تتسق أنشطة الفراغ مع ضمير الفرد .
- ٩ - تختار أنشطة الفراغ كاشياء إيجابية في حد ذاتها يمكن أن يظهر فيها جانب من تقديرهم لذواتهم .
- ١٠ - تسمح للشخص أن ينوع في مستويات الود والرضا مع الآخرين ومع نفسه أو بيئته .
- ١١ - أنشطة وقت الفراغ تجمل أو تعوض بعض مشاغل الحياة مثل العمل أو الأسرة .

### أولا : أنشطة وقت الفراغ وعلاقتها بالصحة النفسية :

يرى نيولينجر (١٩٨٣) Neulinger أن هناك علاقة بين الفراغ والصحة النفسية، بحيث يمكن أن يكون كل منها سببا للآخر فمن ناحية قد يؤدي غياب أو وجود وقت حر إلى تغييرات في الصحة النفسية للفرد، ومن الناحية الأخرى فإن حالة الصحة النفسية للفرد قد تؤثر على الدرجة التي يمكن بها للفرد أن يعيش خبرة الفراغ، وينادي نيولينجر بأن يأخذ الأطباء النفسيون خبرة وقت الفراغ في اعتبارهم كمحرك للتشخيص .

وقد أجرى بروكس وإيليوت (١٩٧٠) Brooks & Eliot دراسة في ولاية كاليفورنيا خلص منها إلى أن هناك علاقة بين الاشتراك في أنشطة وقت الفراغ وبين نمو الشخصية، وقد اهتمت الدراسة بإمكان التنبؤ بالتوافق النفسي للأفراد في سن ٣٠ سنة بناء على أنشطة وقت الفراغ التي كانوا يقومون بها في طفولتهم . وقد أوضحت الدراسة أن أنشطة وقت الفراغ في الطفولة كانت أكثر في قدرتها التنبؤية للتوافق الشخصي للأفراد في سن ٣٠ سنة عما كان لتقديرات سمات الشخصية .

إن خبرة وقت الفراغ تعتبر مصدرا هاما من مصادر الرضا الذاتي والاحساس

بالسعادة، وهذه الأنشطة تساعد الفرد على تنمية هويته الذاتية التي تعتبر هامة في المحافظة على صحة الفرد النفسية والبدنية، أيضا وتساعد على حل المشكلات واتخاذ القرارات والاتجاه نحو الابداع، وكذلك فإن أنشطة وقت الفراغ يمكن النظر اليها على أنها جوانب علاجية إذ أنها تساعد على تنمية الاساليب والمهارات التي يمكن الاستفادة بها في استعادة التوافق والتأهيل، كما يمكن استخدامها كأساليب وقائية تحرر الأفراد من التوترات المعيقة التي قد تمنعهم من مواجهة الناجحة والتعامل المناسب مع مهام الحياة ومطالبها اليومية .

ويجب أن نوضح هنا أن برامج شغل أوقات الفراغ يجب أن تعد إعدادا جيدا، لتقابل وتشبع حاجات محددة وإلا فإنها تتحول إلى مضار . وإذا كانت خبرة الفراغ متكاملة ومعدة جيدا فإنها تترك الفرد منتعشا، منجزا، راضيا، يشعر بسلام مع نفسه ومع بيئته لأنها تشبع حاجات هامة لديه وهذه هي أهم علامات الصحة النفسية . ولهذا فإن دراسة وقت الفراغ والتعرف على أنشطته ذات أهمية كبيرة للمهتمين بمشكلات المجتمعات والأفراد من وعاظ ومرشدين ومربين ومخططين للبرامج الاجتماعية وغيرهم .

### موقف الإسلام من وقت الفراغ :

جاء الإسلام خاتما للديانات والرسالات السماوية، بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم لهداية البشر، ولإقامة عقيدة التوحيد ولتزكية نفوسهم وتطهيرها . يدعو البشر للخير، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث... والإسلام - وهذه بعض صفاته وأهدافه - أخذ في اعتباره حاجات البشر صغيرهم وكبيرهم، ضعيفهم وقويهم... ووضع لهم حدودا لا يعتدوها .

ولقد جاء الإسلام في عصر عمت فيه الفوضى واللهو والظلم، حتى عميت الأبصار عن نور الحق، فكان لابد من إعادة التوازن بين حاجات الدنيا وحاجات

البدن وحاجات الروح، وحين بدأت العقيدة ترسخ في النفوس كانت تنمة الاصلاح بشجب اللهو وما يحيط به من خمر وميسر وغيرها من مسببات الفساد ومن عوامل هدم البشر . ولكن الإسلام لم يأمر الناس بأن يقضوا كل وقتهم في العبادة، ولا أن ينسوا الترويح عن أنفسهم ترويحاً يعيد إليهم نشاطهم، ويقوى أجسامهم وعقولهم دونها فساد أو مضره - وورد في هذا قول الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

«إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة» . رواه البخاري<sup>(١)</sup>

وقد أمر الإسلام أتباعه بالاعتدال، ونهاهم عن الخبائث، فحرم عليهم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، والوقوف في طرقات الناس وشجع فيهم القوة وبناء أجسامهم وإراحة عقولهم . .

يقول ابوالفرج ابن الجوزي في مؤلفه صيد الخاطر:  
لما سطرت هذا الفصل المتقدم رأيت أذكار النفس بما لا بد لها في الطريق منه، وهو أنه لا بد لها من التلطف، فإن قاطع مرحلتين في مرحلة خليق بأن يقف، فينبغي أن يقطع الطريق بالطف مايمكن، وإذا تعبت الرواحل نهض الحادى يغنيها، وأخذ الراحة للجد جد، وغوص السايح في طلب الدر صعود، ودوام السير يحسر الابل، والمغازاة صعبة .

ومن أراد أن يرى التلطف بالنفس فليُنظر في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه كان يتلطف بنفسه ويمازح . . .

وهذا كله رفق بالناقة في طريق السير . فأما من برد عليها السوط فإنه يوشك أن لا يقطع الطريق وقد قال صلى الله عليه وسلم «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى» .

---

(١) صحيح البخاري - الايمان - ٢٩ - ج١ - ٩٣

قال البسمتي :

أفد طبعك المكدود بالهم راحة  
ولكن إذا أعطيتـه ذاك فليكن  
تحم وعالله بشيء من المرح  
بقدر ماتعطى الطعام من الملح

وقال أيضا :

يحفظ الجسم تبقى النفس فيه  
فبالأس المعن لا تمتهأ  
وعدها في شدائدـها رخاء  
يعد صلاحها هذا وهذا  
بقاء النار تحفظ بالوعاء  
ولا تمدد لها طول الرجاء  
وذكرها الشدائد في الرخاء  
وبالتركيب منفعة الدواء

= انتهى كلام ابن الجوزي = (صيد الخاطر ص ٣٢٢)

ويبقى أن نؤكد في هذا المقام أن الفراغ الذي يعرفه المسلم يختلف عن الفراغ عند غيره، فالمسلم بجانب مطالب البدن وحاجاته له مطالب للروح يليها بعقيدته وعباداته، وهذه تشغل عليه جانبا من وقته في ليله ونهاره، وفي فترات من العام ومواقيت وهي تدخل عليه السرور والراحة، وتعينه على الراحة من جهد الحياة فيشعر بالطمأنينة، ومن هنا كان توجيه القرآن الكريم للرسول صلوات الله وسلامه عليه .

﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۖ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب ۝٨ ﴾ [سورة الشرح ٧ - ٨]

وكان توجيهه للمؤمنين :

﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِوَمِنَ الْبَرَةِ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ ۝٦ ﴾

وفي الوقت نفسه فإن القرآن الكريم يحض اتباع الإسلام على النظر في ملكوت الله، والاستمتاع بما فيه من جمال وبشكل يساعدنا على تمام العبودية بالله لنقول في الختام سبحان الذي سخر لنا هذا .

﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ ﴾

[سورة النحل ٦]

﴿ أَنْظِرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ

سُودٌ ﴾

والإسلام لا يمنع أتباعه من التماس الراحة بعد العناء فأعيادهم خير شاهد على ذلك، ولا يمنعهم من الترويح، ولكنه ترويح في غير معصية ولا مضرة ولا إسراف - الإسلام بناء وإصلاح وفراغ المسلم يجب أن يكون كذلك بناء وإصلاحاً . وسعيًا في الخير وعمرانًا في الأرض وإسعادا للناس .

### الدراسات السابقة :

أولاً : الدراسات التي أجريت في البيئة السعودية :  
أجريت مجموعة من الدراسات المتصلة بأنشطة وقت الفراغ لدى الشباب في المملكة العربية السعودية، بالإضافة إلى الدراسات الأجنبية التي تمت لهذا الغرض وفيما يلي عرض لأهم هذه الدراسات :

١ - دراسة مركز البحوث التربوية والنفسية بجامعة الملك عبدالعزيز بالتعاون مع الرئاسة العامة للشباب ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م) .

أجريت هذه الدراسة للتعرف على الأوقات الحرة لدى الشباب السعودي في المنطقة الغربية في مختلف مراحل العمرية والتعرف على المشكلات التي لا تساعد الشباب على حسن استثمار أوقات فراغهم استثماراً إيجابياً، يساعد على بناء الشخصية وتكاملها، واقتراح الحلول لهذه المشكلات وعرض النتائج في صورة تساعد الرئاسة العامة للشباب على رسم خطة لشغل وقت الشباب الحر . وقد شملت عينة الدراسة ١٤٥٥٤ شاباً تتراوح أعمارهم ما بين العاشرة والخامسة والعشرين، من المراحل الابتدائية والمتوسطة والثانوية والجامعية ومن العمال والموظفين وشباب القرى وشباب البادية .

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن نسبة كبيرة من الشباب لديها ساعات فراغ يومية مقدارها أربع ساعات تزداد إلى أكثر من ٧ ساعات في نهاية الأسبوع والاجازات الأخرى . أما أهم الأنشطة السائدة فكانت كرة القدم، ومشاهدة التلفزيون، وأن معظم الشباب يمتلكون أدوات النشاط .

٢ - دراسة مركز أبحاث مكافحة الجريمة عن فراغ الشباب : ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)  
أجريت هذه الدراسة بقصد حصر النشاطات الحية والهوايات التي يمارسها الشباب في أنحاء المملكة خلال أوقات الفراغ، تحديد الاتجاه العام الذي يسلكه غالبية الشباب في المملكة للملء أوقات الفراغ، وتحديد العوامل الديموغرافية والنفسية التي تؤثر في اختيار الشباب لأي من أنواع النشاطات والهوايات .  
وقد تكونت عينة الدراسة من ١٢٦٦ شابا تقع أعمارهم بين ١٣، ٢٦ سنة، ممن التقى بهم الباحثون في الأماكن العامة، ٤٨٠ ممن التقى بهم الباحثون في النوادي والمكتبات، ٣٩٥ شابا تمت مقابلتهم داخل دور الملاحظة والسجون .  
وقد استخدمت استمارة مقابلة أعدت خصيصا لجمع بيانات الدراسة، وقد انتهت الدراسة إلى مجموعة من التوصيات الهامة وأوضحت أن الرياضة البدنية تأتي في مقدمة الأنشطة التي يشغل بها الشباب أوقات فراغهم، وأن هناك عوامل هامة في اختيار الأنشطة مثل العمر، نوع السكن، المهنة، التعليم، الحالة الاجتماعية .

٣ - دراسة عبدالعزيز حمود الشترى (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) .  
تقدم الباحث بدراسة لنيل الماجستير من قسم الاجتماع بكلية العلوم الاجتماعية بعنوان «وقت الفراغ وشغله في مدينة الرياض - دراسة ميدانية» .

وكانت الاسئلة التي طرحها الباحث في دراسته كالاتى :

- (١) ما معدل ساعات الفراغ اليومي لدى الشباب من أفراد العينة ؟
- (٢) ما الاساليب المفضلة لشغل وقت الفراغ ؟، وما أكثر تلك الاساليب انتشارا بين الشباب من حيث الممارسة الفعلية ؟



- (٣) ما العلاقة بين أوضاع الاسرة الاجتماعية والاقتصادية وبين طرق شغل الشباب لآوقات فراغهم ؟
- (٤) ما مدى إقبال الشباب على الاستفادة من خدمات الدولة في مجال الترويح وشغل أوقات فراغهم ؟، وما المشكلات المرتبطة بذلك ؟
- (٥) ما الصورة المقترحة لاستثمار وقت الفراغ ومعالجة مشكلاته من وجهة مظر الشباب أنفسهم ؟

وقد شملت عينة الدراسة ٢١٠ من طلاب المرحلة الثانوية في مدينة الرياض .  
ومن بين النتائج التي توصل اليها الباحث في دراسته :

- أن نسبة كبيرة من الشباب لديهم أوقات فراغ يومية بمعدل ثلاث ساعات يوميا تزداد في أيام نهاية الاسبوع والاجازات لتصل إلى سبع ساعات في اليوم، وأن غالبية هؤلاء الشباب يمتلكون أدوات ووسائل النشاط .
- هناك اتجاه شائع بين الشباب لقضاء وقت الفراغ في المنزل، وأن أغلب أساليب قضاء هذا الوقت مشاهدة التلفزيون وممارسة الرياضة، ثم زيارة الأصدقاء والتجمعات الشبابية ويقل عن ذلك القراءة الحرة، والتردد على المكتبات العامة .
- ويتبين من نتائج هذه الدراسات أنها تتفق في وجود وقت فراغ لدى الشباب في المملكة العربية السعودية يتراوح بين ثلاث إلى اربع ساعات في اليوم، تزداد في أيام نهاية الاسبوع والعطلات والاجازات لتصل إلى سبع ساعات وأن أغلب أنشطة وقت الفراغ لدى شباب المملكة تتمثل في مشاهدة برامج التلفزيون في المنزل، وممارسة بعض أنواع الرياضة وبصفة خاصة كرة القدم، كما يتبين من الدراسات أيضا أن أغلب الشباب يمتلك أو تتاح له فرصة الأدوات والوسائل الخاصة بالنشاط .

### ثانيا : الدراسات الاجنبية :

- (١) دراسة بيشوب، ويت (١٩٧٠) Bishop & Witt  
اختيرت عينتان من ٤٩، ٩١ طالبا في الجامعة حيث درجت اختباراتهم عن

رغبتهم في الاشتراك في مجموعات من أنشطة وقت الفراغ عددها عشر مواقف افتراضية . وقد تم تحليل المصفوفات التي تم الحصول عليها من إجابات المفحوصين إلى مكونات التباين المقدر المرتبط بالأشخاص والمواقف وأنماط الاستجابة وتفاعلاتها المختلفة ، وقورنت مصادر التباين في سلوك الفراغ مع تلك التي عرضها اندلر وهنت Endler & Hunt للعدوان والقلق .

وتوضح النتائج فروقا أساسية بين الأسهميات ومصادر التباين لسلوك العداوة والقلق ، كما أن هناك أيضا بعض الفروق بين الجنسين في مصادر التباين عبر ثلاثة مجالات من السلوك ، وبالإضافة إلى ذلك تم اختيار وجهتين تقليديتين من وجهات النظر الخاصة بسلوك وقت الفراغ عن طريق مقارنة تباينات التفاعلات بين الأشخاص × أنماط الاستجابة والمواقف × أنماط الاستجابة وقد أيدت النتائج وجهتي النظر رغم أن الفروق بين الجنسين تفترض أن وجهتي النظر هاتين يمكن تطبيقهما بشكل فارق لكل الجنسين .

#### (٢) دراسة مارتن وميريك (١٩٧٦) Martin & Myrick

قام الباحثان بدراسة على عينة من ٣٧٤ من الذكور ممن يقومون بأنشطة متصلة بالغوص والتزحلق على الماء والتزحلق على الجليد طبقت عليهم قائمة للصفات الشخصية ، وتم مقارنتها مع عينة من قسم إدارة الأعمال مكونة من ٣٠٢ طالبا من الذكور وقد أظهرت الدراسة عدة علاقات دالة بين سمات الشخصية والاشتراك في الأنشطة ، حيث اتضح أن الاشتراك في أنشطة وقت الفراغ التي تحتاج إلى نشاط كبير (مثل التزحلق) يرتبط بسمتين من سبع سمات هما سمى السلوك ، القلق .

#### (٣) دراسة كليبر (١٩٨٠) Kleiber

أجرى الباحث دراسة لتحديد العلاقة بين أنشطة وقت الفراغ والتوافق النفسي الاجتماعي ، وقد أيدت النتائج جزئيا الفرض القائل بأن الأشخاص الذين انخرطوا بنشاط في الترويح تقل معاناتهم من القلق ، ويشعرون بأنهم يسيطرون على بيئاتهم . وقد تكونت عينة الدراسة من ١٥٢ من طلاب وطالبات الجامعة (٦٦ ذكور،

٨٦ اناث) واستخدم الباحث مقياس تيلور للقلق الظاهر، ومقياس روتر لمركز الضبط بالاضافة إلى تسجيل الطلاب لانشطتهم .

#### (٤) دراسة فورنهام (١٩٨١) Furnham

أوضحت الدراسات أن الناس يختارون الوظائف المختلفة، ومعاهد التعليم وأنشطة وقت الفراغ بما يناسب تكوين شخصياتهم وللوفاء بحاجاتهم المختلفة وقد تناولت الدراسة التي قام بها فورنهام، البحث عن العلاقة بين متغيرين للشخصية هما الانبساطية Extraversion والميل العصابي Neuroticism وبين اختيار أو تجنب مواقف اجتماعية معينة .

وقد أجريت الدراسة على عينة من ١٣٠ طالبا من ثلاثة مجالات تخصصية مختلفة حيث طبق عليهم قائمة ايزينيك للشخصية (E P O) وطلب منهم أن يوضحوا الوقت الذي أمضوه في مواقف الفراغ في الاسبوع السابق، كما قاموا بتدريج تفضيلاتهم للأنشطة التي تعكس الحاجات الأساسية، كما حددها موراي (١٩٣٨) والضغط المرتبطة بها وأن يقدرها درجات لاختيارهم أو تجنبهم للمواقف الاجتماعية الضاغطة، والمولدة للقلق على مقياس من خمس درجات، وقد اتضح من تحليل التباين في اتجاهين ان الانبساطيين لديهم نمط مختلف اختلافا دالا في تفضيل الأنشطة عن الانطوائيين وكانت نفس النتيجة صحيحة، ولكن ليست إلى نفس الدرجة لمن لديهم ميل عصابي عال مقارنة بما لديهم ميل عصابي منخفض .

#### (٥) دراسة هورنيك وسكلنجر (١٩٨١) Hornick & Schlenger

قام الباحثان بإجراء دراسة على عينة مكونة من ١٨٣٢ من الاناث، ١٧٣٩ من الذكور، وجميعهم من الراشدين حيث درسوا العلاقة بين أنشطة وقت الفراغ وأسلوب الحياة والخصائص الديموجرافية والنفسية، والوقت الذي يمضونه مع وسائل الاعلام وقد تبين من الدراسة أن هناك علاقة بين المكانة الوظيفية لرب الأسرة والحالة العملية وبين الوقت المخصص لوسائل الاعلام ولم يكن هناك علاقة بين الدخل وبين الوقت المخصص للاعلام كما اتضح أن الأشخاص الأكثر نشاطا من الناحية الاجتماعية والذهنية والبدنية يميلون لقراءة المجالات على حين أن الاشخاص الأكثر سلبية

يميلون لمشاهدة التلفزيون بكثرة، وأن الأشخاص الذي يميلون لمشاهدة التلفزيون كانوا أكثر ميلا إلى أن يكون لديهم قلق مما يوحى بأن التلفزيون يتيح لهم فرصة الهروب من القلق .

#### (٦) دراسة فيتيلي وفريسك (١٩٨٢) Vitalli & Frisch

قام فيتلي وفريسك بدراسة على عينة من ٩٧ من طلاب الجامعة تشتمل على ٤٢ من الذكور، ٥٥ من الاناث لدراسة الفرض القائل بأن النموذج المتعدد للقلق يمكن أن يعطى تفسيراً للاختلاف في أنشطة وقت الفراغ عن النموذج الاحادى للقلق، وقد استخدم الباحثان مقياساً لأنشطة وقت الفراغ يشتمل على ٢٩ نشاطاً واختبار قلق السمّة - الحالة لسيلبيرجر ومقياس السمّة العامة للقلق S.R. وقد أوضحت نتائج التحليل العنقودي أن الطلاب ينقسمون إلى ثلاث مجموعات المجموعة الأولى أظهرت ميلاً قليلاً نحو الأنشطة الفريقية (١٦ من الذكور، ٦ إناث) بينما المجموعة الثانية والتي شملت ١٨ طالبا، ٢٧ طالبة قد أظهرت ميلاً للأنشطة المرتبطة بالجلوس (مثل مشاهدة التلفزيون أو القراءة .) ومع ذلك فقد كان معدل نشاطها العام أكبر من المجموعة الأولى، أما المجموعة الثالثة (١١ من الذكور، ٩ إناث) فقد أظهرت درجة أعلى للممارسة معظم الأنشطة التي شملتها القائمة ولم تظهر الدراسة فروقا بين هذه المجموعات من الأنشطة بالنسبة لأربع متغيرات للقلق هي قلق الحالة (على مقياس سيلبيرجر)، قلق العلاقات، قلق الخطر البدني، القلق الغامض على مقياس S.R.، وباستخراج معاملات الارتباط بين الدرجة الكلية للأنشطة (مجموع درجات ٢٩ نشاطاً) اتضح وجود ارتباطات سالبة بالنسبة للذكور والاناث بين القلق وبين درجة النشاط الكلية، لكن هذه المعاملات كانت دالة فقط في حالتين هما العلاقة بين الدرجة العامة للنشاط وبين قلق الخطر البدني لدى الذكور ولدى الاناث .

#### (٧) دراسة فورنهام (١٩٨٢) Furnham

كان الهدف من هذه الدراسة دراسة ما إذا كانت سمات الميل الذهاني Psychoticism والرغبة الاجتماعية Social Desirability ترتبط كذلك بالاختبار الموقفى، وقد صنف ١٣٠ طالبا تبعا لدرجاتهم على مقياس الميل الذهاني فى قائمة ايزنك

للشخصية (E P Q) إلى عال ومنخفض وقد أوضح افراد البحث مقدار الوقت الذى أمضوه فى مواقف وقت الفراغ فى الاسبوع السابق للبحث كما رتبوا تفضيلاتهم للأنشطة المرتبطة بالحاجات الرئيسية ودرجوا اختياراتهم أو تجنبهم لمواقف أخرى، ثم درجوا المواقف الاجتماعية المولدة للقلق والضغط . وقد تبين أن كلا من المجموعة التى لديها ميل ذهاني عالى، مرغوبة اجتماعية عالية تقوم باختيار المواقف بطرق تختلف عن أولئك الذى كانت درجاتهم منخفضة مما يدل على وجود علاقة بين أبعاد الشخصية على مقياس ايزينك وبين اختبار المواقف التى يقضى فيها المرء وقت فراغه .

(٨) دراسة ريديك ودانييل (١٩٨٤) Riddick & Daniel  
قام الباحثان بدراسة على عينتين الأولى من ٦٩٨ من النساء المحالات للتقاعد، ٤٠٣ من ربات البيوت المشتغلات بصناعات منزلية، وكان متوسط العمر ٧٣ سنة، وتشير النتائج إلى أن الرضا فى الحياة يتأثر إيجابيا وبشكل مباشر بالتغيرات الآتية فى ترتيب تنازلى : أدوار وقت الفراغ، الدخل، المشكلات الصحية، الخلفية العملية .  
(٩) دراسة تينسلى، تيف، كولبس وكوفمان (١٩٨٥)

Tinsley, Teaf, Colbs & Kaufman  
قام الباحثون بدراسة على عينة مكونة من ١٤٤٩ شخصا من المسنين فى أعمار ٦٥ سنة فأكثر وذلك للتعرف على الفوائد النفسية التى تنتج من ممارسة ١٨ نشاطا تم اختيارها من أنشطة وقت الفراغ حيث أكمل أفراد البحث الاجابة على فقرات استبانة خاصة حول الفوائد النفسية للاشتراك فى أنشطة وقت الفراغ .  
كذلك أجريت مقابلات لعدد ٢٠٠ من المشتركين فى مراكز الشيخوخة، وتم تحليل البيانات باستخدام اسلوب التجميع الهرمى Hierarchical Grouping - ونتج عن ذلك إعداد إطار نظرى حول الفوائد النفسية الناتجة عن أنشطة وقت الفراغ لمن هم فى سن الشيخوخة .

وقد تحددت مجموعات الأنشطة على النحو التالى :

- الصداقة أو الصحبة Companionship - مثل لعب الورق، البولنج Bowling .

- التعويض Compensation - مثل إقامة الحفلات .
- التحرر المؤقت Temporarily disengagement - مثل مشاهدة الأنشطة الرياضية أو مشاهدة التلفزيون .
- العزلة المريحة Comfortable Solitude - مثل تربية النباتات المنزلية، جمع التحف، القراءة .
- العزلة التعبيرية Expressive Solitude - مثل أشغال الأبرة، أشغال النجارة .
- الخدمة التعبيرية Expressive Service - مثل التطوع لأنشطة الخدمة، حضور اجتماعات الخدمات الاجتماعية .
- وخلص الباحثون إلى أن أنشطة وقت الفراغ يمكن تجميعها في عائلات (مجموعات) لها معنى وذلك على أساس من الفوائد النفسية لها . . .

(١٠) دراسة ثورنتون و كولينز (١٩٨٦) Thornton & Collins

قام الباحثان بدراسة على ١١٩ من كبار السن (متوسط العمر ٦٥,٩ سنة) في كولومبيا البريطانية، وأماكن أخرى في كندا باستخدام ٩ أدوات في بطارية للمقابلة، واشتملت التوصيات على الحاجة إلى إدخال الحركة البدنية والتفكير والتعبير عن المشاعر في كل من برامج أنشطة وقت الفراغ، والأنشطة البدنية لكبار السن، وخلص الباحثان إلى أن برامج النشاط يجب أن تهتم بجوانب القلق، الشكوك والتوقعات وأن تشرك الاعضاء في تحديد أهدافهم، ووصف طرق تحليل هذه الاهداف وقد ناقش الباحثان الآثار النفسية للنشاط البدني .

ويتبين من هذا العرض للدراسات الاجنبية أنها لم تقتصر على التعرف على أساليب شغل وقت الفراغ، كما اتجهت أغلب الدراسات التي تمت في المملكة العربية السعودية، بل حاولت دراسة علاقة وقت الفراغ واساليب شغله ببعض المتغيرات التي تلقى الضوء على الجوانب النفسية، واعتمدت في ذلك على اختبارات نفسية عديدة لدراسة هذه العلاقة .

فقد حاولت دراسة فيتلي وفريسك (١٩٨٢) مثلاً معرفة ما إذا كان النموذج المتعدد

للقلق يعطى تفسيراً للاختلاف في أنشطة وقت الفراغ عن النموذج الأحادي للقلق، مستخدمة مقياس القلق، السمة والحالة (سبيلرجر)، ومقياس سمة القلق العام، وقائمة لأنشطة وقت الفراغ وحاول فورنهام (١٩٨١) دراسة العلاقة بين متغيري الانبساط والميل العصائى، وبين اختيار مواقف قضاء وقت الفراغ باستخدام اختبار ايزيترك للشخصية EPQ، واستخدم نفس الاختبار في دراسته عام ١٩٨٢ لدراسة العلاقة بين متغيري الميل الذهاني والرغبة الاجتماعية وبين اختيار مواقف وقت الفراغ.

واهتمت دراسة هورنيك وسكلنجر (١٩٨١) بدراسة العلاقة بين أنشطة وقت الفراغ والخصائص الديموجرافية والنفسية للفرد واهتمت دراسة مارتين وبيريك (١٩٧٦) بالعلاقة بين سمات الشخصية والاشتراك في أنشطة وقت الفراغ، ودراسة بيشوب، ويت (١٩٧٠) بمصادر التباين المرتبطة بالأشخاص والمواقف وأنماط الاستجابة وتفاعلاتها المختلفة، ودراسة ثورنتون وكولينز (١٩٨٦) بعلاقة أنشطة وقت الفراغ بالعمر والآثار النفسية لهذه الأنشطة عند كبار السن . . . وهكذا .

وبحاول البحث الحالى الجمع بين هذين الجانبين الأساسيين اللذين تمثلا في الدراسات التى تم عرضها، الدراسات السعودية والدراسات الأجنبية، للتعرف على الأنشطة التى يقضى فيها الشباب وقت فراغه، وفى الوقت نفسه دراسة العلاقة بين أنشطة وقت الفراغ وبين بعض الاضطرابات النفسية مثل القلق والاكتئاب والعدوانية .

وهكذا تحدد مشكلة البحث وأهدافه على النحو التالى :

### مشكلة البحث :

تحدد مشكلة الدراسة فى تساؤلين أساسيين هما :

- ١ - ما الأنشطة التى يشغل بها الشباب من طلاب كليات العلوم الاجتماعية والتربية أوقات فراغهم ؟

٢ - هل لهذه الأنشطة علاقة ببعض متغيرات الصحة النفسية مثل القلق ، الاكتئاب العدوانية ؟

### ١ - أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى :

( أ ) إعداد أداة للتعرف على الأنشطة التي يقضى فيها الشباب وقت فراغه ، وهي قائمة أنشطة وقت الفراغ .

( ب ) إعداد قائمة الحالة الوجدانية واستخدامها في الدراسة .

( ج ) التعرف على أنماط أنشطة وقت الفراغ لدى عينة من طلاب الجامعة .

( د ) دراسة العلاقة بين أنشطة وقت الفراغ وبين بعض الاضطرابات النفسية مثل القلق ، الاكتئاب والعدوانية وذلك خلال صحة الفروض التالية .

١ - توجد علاقة ارتباط بين أنشطة وقت الفراغ وبين القلق كما تقيسها أدوات الدراسة .

٢ - توجد علاقة ارتباط بين أنشطة وقت الفراغ وبين الاكتئاب كما تقيسها أدوات الدراسة .

٣ - توجد علاقة الارتباط بين أنشطة وقت الفراغ وبين العدوانية كما تقيسها أدوات الدراسة .

### ٢ - عينة الدراسة :

تشمل عينة الدراسة على ٩٦ طالبا من المستوى الجامعى على النحو التالى :

٥٦ طالبا من كلية العلوم الاجتماعية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ٤٠ طالبا من كلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض . وجميع أفراد العينة من السعوديين .

### ٣ - أدوات الدراسة :

تشمل أدوات الدراسة المستخدمة على :

( أ ) استبانة أنشطة وقت الفراغ من إعداد الباحثين .

( ب ) قائمة الحالة الوجدانية .



#### ٤ - وصف أدوات الدراسة :

أولا : استبانة أنشطة وقت الفراغ :

قام الباحثان بإعداد هذه القائمة بالاسترشاد بالاسلوب الذى بنيت به بعض قوائم أنشطة وقت الفراغ المستخدمة فى الدراسات الأمريكية من حيث التنظيم - أما الأنشطة التى تشمل عليها الاستبانة فقد حددت نتيجة لدراسة استطلاعية قام بها الباحثان على عينة من ٥٠ طالبا من طلاب قسم علم النفس بكلية العلوم الاجتماعية عام ١٤٠٦/١٤٠٧هـ، وذلك بالحصول على إجاباتهم على سؤال مفتوح كالآتى :

أذكر الأنشطة التى يقضى فيها الشباب وقت فراغهم ؟

وقد أستبعدت الأنشطة التى حصلت على إجابات أقل من خمسة أفراد أو التى لاتتنسق مع القيم الإسلامية .

وقد أعدت القائمة فى صورتها النهائية لتشتمل على ٤٢ نشاطا وقد صنفت هذه الأنشطة من قبل الباحثين إلى خمس مجموعات على النحو التالى (انظر الملحق رقم ١)

١ - الأنشطة الاجتماعية وتشتمل على سبعة أنشطة .

٢ - الأنشطة الثقافية والترفيهية وتشتمل على تسعة أنشطة .

٣ - الأنشطة الخلوية وتشتمل على تسعة أنشطة .

٤ - الأنشطة الرياضية والألعاب الشائبة وتشتمل على ثمانية أنشطة .

٥ - الهوايات الشخصية وتشتمل على تسعة أنشطة .

#### (أ) ثبات المقياس :

تم حساب ثبات المقاييس التى تشمل عليها استبانة أنشطة وقت الفراغ باستخدام طريقة الفا - كرونباخ<sup>(١)</sup> Cronbach (١٩٥١) حيث تراوحت معاملات الثبات بين

$$(١) \text{ معادلة الفا كرونباخ هي } \frac{N}{N-1} \left[ \frac{\sum_{i=1}^N \sum_{j=1}^N r_{ij}}{N} - \frac{(\sum_{i=1}^N r_i)^2}{N^2} \right]$$

حيث رس س معامل الثبات، ن عدد فقرات المقياس، ع<sup>٢</sup> ز تباين الفقرة، ع<sup>٢</sup> س تباين المقياس كله .

٥٠ ، ٨١ ، وجميع هذه المعاملات دالة عند ٠.٠١ ، - (جدول رقم ١) وقد بلغ معامل ثبات المقياس كله ٨٩٥ ، بطريقة الفاكرونباخ .

#### (ب) صدق المقياس :

تم عرض الاستبانة على سبعة من أعضاء قسم علم النفس بكلية العلوم الاجتماعية ، حيث اتفق المحكمون على صلاحية الاستبانة للتعرف على أنشطة وقت الفراغ ووضوح عباراتها .

كذلك حسبت معاملات الارتباط بين المقاييس الخمسة التي تشتمل عليها الاستبانة ، وكانت جميع المعاملات موجبة ودالة مما يدل على وجود اتساق داخلي بين أبعاد الاستبانة مما يعد دليلاً على صدق الاستبانة (انستازى ١٩٨٢ Anstasi) انظر جدول رقم (٢) .

#### جدول رقم (١) المتوسطات والانحرافات المعيارية ومعامل الثبات (الف - كرونباخ) لأبعاد استبانة أنشطة وقت الفراغ

البعاد	المتوسط	الانحراف المعياري	معامل الثبات
الأنشطة الاجتماعية	٢١,٥٥	٣,٧٢	,٥١
الأنشطة الثقافية	٢٧,٨٠	٥,١٣	,٦٥
الأنشطة الخلوية	٢٤,٨٠	٤,٦٢	,٥٠
الأنشطة الرياضية	٢٠,٦٠	٥,٣٣	,٦٨
الهوايات الشخصية	١٦,٣٢	٦,٢٤	,٨١
الدرجة الكلية	١٠٩,٩٩	٢٠,٨٢	,٨٩٥

جدول رقم (٢) بيان بمعامل الارتباط بين درجات أفراد البحث  
على أبعاد استبانة أنشطة وقت الفراغ ومستوى الدلالة

الهوايات الشخصية	الأنشطة الرياضية	الأنشطة الخلوية	الأنشطة الثقافية	
xx , ٤٧٣	xx , ٤٤٨	xx , ٤٧٠	xx , ٥٢٧	الأنشطة الاجتماعية
xx , ٣١٥	xx , ٢٦١	xx , ٤٣٠		الأنشطة الثقافية
xx , ٤٥٥	xx , ٤٣٣			الأنشطة الخلوية
xx , ٣١٣				الأنشطة الرياضية

x دالة عند مستوى ٠,٥ , xx دالة عند مستوى ٠,٠١

### ثانيا : قائمة الحالة الوجدانية :

وهذه القائمة مقتبسة من قائمة الحالة الوجدانية Multiple Affective Adjective Checklist التي أعدها زوكرمان ولوبين (١٩٦٥) وتشتمل القائمة الأصلية على ١٣٢ صفة يمكن أن يصف بها الأفراد أنفسهم، تنقسم إلى صفات ايجابية وصفات سلبية وتقيس هذه القائمة أبعاد القلق، الاكتئاب، العدوانية .

وقد ترجم الباحثان القائمة إلى اللغة العربية ثم عرضا مفرداتها على عينة من طلاب قسم علم النفس بكلية العلوم الاجتماعية لمعرفة مدى استخدام هذه المفردات في وصف الذات، حيث حذفت المفردات التي لم تجد قبولا لدى هؤلاء الطلاب، إما لعدم وضوحها وإما لعدم ملاءمتها وانتهى الباحثان إلى صورة تشتمل على ٩٠ صفحة فقط تم توزيعها على النحو التالي :

- |              |                |              |
|--------------|----------------|--------------|
| ١ - القلق    | صفة ايجابية ١٠ | صفة سلبية ١٢ |
| ٢ - الاكتئاب | صفة ايجابية ١٨ | صفة سلبية ٢٠ |

وقد تم إعداد مجموعة من المفاتيح لتصحيح القائمة، بحيث يصحح كل بعد من الأبعاد الثلاثة بمفتاحين المفتاح الأول تحدد فيه الصفات السلبية، حيث يحصل من يجيب عليها بنعم على درجة واحدة، والمفتاح الثانى يشتمل على الصفات الايجابية، حيث يحصل من يجيب بنعم على صفر ومن لا يختار الاجابة يحصل على ١ (أنظر ملحق رقم ٢) .

#### (أ) ثبات المقياس :

حسب ثبات المقياس بطريقة الاختبار وإعادة الاختبار على فترة طولها أسبوعين وذلك على عدد ٢٥ مفحوصا، وقد كانت معامل الارتباط بين نتائج التطبيقين هو ٨٢، مما يدل على أن القائمة تتمتع بدرجة مناسبة من الاستقرار عبر الزمن، أما المقاييس الفرعية فتتراوح بين ٦٨ ، ، ٨٩، كذلك فإن معامل الارتباط بين المقاييس الفرعية للقائمة - القلق - الاكتئاب والعدوانية كانت موجبة ودالة مما يدل على تمتع القائمة بدرجة مناسبة من الثبات والصدق - ويوضح جدول رقم ٣ المتوسطات والانحرافات المعيارية للمقاييس التى تتكون منها القائمة .

#### (ب) صدق المقياس :

عرضت القائمة على سبعة من أعضاء هيئة التدريس بقسم علم النفس بكلية العلوم الاجتماعية حيث كان هناك اتفاق عال بين المحكمين على ملائمة مفردات المقياس ووضوحها - كما حسبت معامل الارتباط بين درجات أفراد البحث على المقاييس الثلاثة التى تشتمل عليها القائمة حيث كانت الارتباطات موجبة ودالة عند ٠١، ويوضح ذلك جدول رقم ٤ .

جدول رقم (٣)

المتوسطات والانحرافات المعيارية  
لقائمة الحالة الوجدانية  
مقاييس القلق - الاكتئاب والعدوانية

العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	معامل الثبات (اعادة الاختبار)
القلق	٦,٨٣	٣,٦٠	,٧٢
الاكتئاب	٩,٥٤	٦,٨٩	,٦٨
العدوانية	٨,٠٨	٣,٨٢	,٨٩
الدرجة الكلية	٢٤,٥٧	١٣,٠٣	,٨٢

جدول رقم (٤)

معاملات الارتباط بين درجات المفحوصين على  
المقاييس الفرعية لقائمة الحالة الوجدانية

العدد	الاكتئاب	العدوانية
القلق	٨٢٢, xx	٦٢٩, xx
الاكتئاب		٦٩٤, xx

x دالة عند مستوى ٠,٠٥

xx دالة عند مستوى ٠,٠١

## نتائج الدراسة

تحدد مشكلة الدراسة كما سبق في الاجابة على سؤالين أساسيين هما :

- ١ - ما الأنشطة التي يشغل بها الشباب الجامعي أوقات فراغهم ؟
- ٢ - هل لهذه الأنشطة علاقة ببعض اضطرابات الصحة النفسية مثل القلق، والاكتئاب والعدوانية ؟

وفيما يلي نتائج الاجابة على هذين السؤالين :

أولاً : بالنسبة للأنشطة التي يشغل بها الشباب الجامعي أوقات فراغهم فقد استخدمت استبانة أنشطة وقت الفراغ على أفراد عينة البحث، وعددهم ٩٦ شخصاً حيث طلب من المفحوص الاجابة على جميع الأنشطة التي تتناولها الاستبانة بتحديد درجة قيامه بالنشاط على الوجه التالي :

لا يقوم به ابدا	الدرجة ١
يقوم به نادراً	الدرجة ٢
يقوم به احياناً	الدرجة ٣
يقوم به كثيراً	الدرجة ٤
يقوم به دائماً	الدرجة ٥

وقد استخدم لتحديد الدرجة للمفحوص بالنسبة لكل مجموعة من المجموعات الخمس التي يشتمل عليها القياس مفتاح خاص حيث تحدد الدرجة بالنسبة للنشاط وتحدد درجة المجموعة (المقياس الفرعي) من مجموع درجات الأنشطة المشتملة عليها وهذه المجموعات هي .

الأنشطة الاجتماعية

الأنشطة الثقافية

الأنشطة الخلوية

الأنشطة الرياضية والالعاب

الهوايات الشخصية

وتوضع الجداول ٥، ٦، ٧، ٨، ٩ توزيع إجابات افراد البحث بالنسبة لكل نشاط من الأنشطة حسب المجموعة التي ينتمى إليها النشاط والنسب المئوية لهذه الاجابات - كما تم حساب معامل تفضيل لكل نشاط على حدة، والذي يحسب على النحو التالي :

$$\text{مجموع الدرجات للنشاط} \times \frac{100}{\text{عدد أفراد عينة الدراسة}}$$

أو بمعنى آخر هو المتوسط الحسابي للدرجات التي حددها المفحوصون لقيامهم بالنشاط مضروباً  $\times 100$  وذلك للتخلص من الأرقام العشرية، ويتيح حساب هذه المعامل الفرصة للمقارنة بين الأنشطة المختلفة، كذلك فقد حسب المعامل العام للتفضيل لكل مجموعة من مجموعات الأنشطة ويلخص جدول رقم ١٠ ملخصاً لهذه المعاملات .

توزيع أفراد عينة الدراسة حسب قيامهم بالأنشطة الاجتماعية ونوع النشاط

نوع النشاط	لا يقوم به أبداً		يقوم به نادراً		يقوم به أحياناً		يقوم به كثيراً		يقوم به دائماً		المجموع
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%	
حضور أنشطة اجتماعية	٢١	٢١,٨٨	٢٤	٢٥	٣٨	٣٩,٥٨	١١	١١,٤٦	٢	٢,٠٨	٩٦
	٥	٥,٢١	١٥	١٥,٦٣	٣١	٣٢,٢٩	٣١	٣٢,٢٩	١٤	١٤,٥٨	٩٦
	١	١,٠٤	٤	٤,١٧	١٤	١٤,٥٨	٢٥	٢٦,٠٤	٥٢	٥٤,١٧	٩٦
التحدث مع أفراد الأسرة	—	—	٣	٣,١٢	١٠	١٠,٤٢	٤٤	٤٥,٨٣	٣٩	٤٠,٦٣	٩٦
	—	—	—	—	٢٠	٢٠,٨٣	١٠	١٠,٤٢	٣	٣,١٢	٩٦
	٤٧	٤٨,٩٦	١٦	١٦,٦٧	٣٧	٣٨,٥٤	١٩	١٩,٧٩	١٦	١٦,٦٧	٩٦
التحدث مع الأصدقاء	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
اجتماعات في جمعيات أو نواد	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
التحدث إلى الأصدقاء بالهاتف	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
كتابة خطابات شخصية	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦
	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	٩٦

× الأرقام الموضحة تحت النسبة المئوية للمجموع تمثل معامل التفضيل للنشاط حيث معامل التفضيل هو مجموع درجات إجابات أفراد عينة البحث مقسوماً على عددهم ومضروباً × ١٠٠، أو بمعنى آخر هو المتوسط الحسابي مضروباً × ١٠٠ وذلك للتخلص من الأرقام العشرية ولتسهيل المقارنة بين الأنشطة وبعضها البعض .



يوضح جدول رقم (٥) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب قيامهم بالأنشطة الاجتماعية ونوع النشاط، ويتضح من هذه البيانات أن نسبة من لا يقومون بهذه الأنشطة تتراوح بين ١٪، و ٤٩٪ وتبلغ أدناها في نشاط التحدث مع أفراد الأسرة حيث أبدى ١٪ من أفراد البحث أنهم لا يقومون بهذا النشاط لشغل وقت فراغهم أبداً على حين كانت أعلاها ٤٩٪ في نشاط اجتماعات في جمعيات أو نوادٍ .

أما بالنسبة للإجابة دائماً يقوم بالنشاط لشغل وقت الفراغ فقد كانت أدناها في نشاط حضور أنشطة اجتماعية ٢٪ وأعلاها في التحدث مع أفراد الأسرة ٥٤٪ تقريباً .

وتتنوع الأنشطة الاجتماعية التي يقوم بها الطلاب لشغل أوقات فراغهم، بين حضور أنشطة اجتماعية وحضور حفلات أو دعوات والتحدث مع الأصدقاء . . . واجتماعات في نوادي وجمعيات خيرية . . . والتحدث مع الأصدقاء بالتليفون . . . وكتابة خطابات شخصية .

وقد كانت أعلى الأنشطة التي حازت على تفضيل أفراد البحث هي التحدث مع أفراد الأسرة (معامل تفضيل = ٤٢٨)، يليها التحدث مع الأصدقاء (٤٢٤) ثم حضور الحفلات والدعوات (٣٣٥)، أما أقلها تفضيلاً فكانت الاجتماعات في جمعيات أو نوادي (٢٠٢)، يليها كتابة الخطابات الشخصية (٢١٧) ثم حضور الأنشطة الاجتماعية (٢٤٧) .

أنظر جدول رقم (٨)

توزيع أفراد عينة الدراسة حسب قيامهم بالأنشطة الثقافية ونوع النشاط  
جدول رقم (٦)

نوع النشاط	لا يقوم به أبداً		يقوم به نادراً		يقوم به أحياناً		يقوم به كثيراً		يقوم به دائماً		المجموع	
	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%
قراءة الكتب للتسلية	٩	٩,٣٧	١٨	١٨,٨٥	٣٠	٣١,٢٥	٢٢	٢٢,٩٢	١٧	١٧,٧١	٩٦	١٠٠
حضور محاضرات دينية	١١	١١,٤٦	٣٥	٣٦,٤٦	٢٨	٢٩,١٧	١٣	١٣,٥٤	٩	٩,٣٧	٩٦	١٠٠
حضور ندوات علمية وأدبية	٢٥	٢٦,٠٤	٣٤	٣٥,٤٢	٢٣	٢٣,٩٦	١١	١١,٤٦	٣	٣,١٢	٩٦	١٠٠
قراءة المجلات للتسلية	٧	٧,٢٩	٨	٨,٣٣	٣٦	٣٧,٥	٢٨	٢٩,١٧	١٧	١٧,٧١	٩٦	١٠٠
قراءة الصحف	١	١,٠٤	٤	٤,١٧	١٩	١٩,٧٩	٣٣	٣٤,٣٨	٣٩	٤٠,٦٢	٩٦	١٠٠
الاستماع إلى الأذاعة	٥	٥,٢١	٩	٩,٣٧	٣٥	٣٦,٤٦	٢٦	٢٧,٠٨	٢١	٢١,٨٨	٩٦	١٠٠
مشاهدة برامج التلفزيون	١	١,٠٤	١٠	١٠,٤٢	٢٦	٢٧,٠٨	٣٤	٣٥,٤٢	٢٥	٢٦,٠٤	٩٦	١٠٠
التردد على المكتبات العامة	١٩	١٩,٧٩	٢٣	٢٣,٩٦	٣٢	٣٣,٣٣	١٦	١٦,٦٧	٦	٦,٢٥	٩٦	١٠٠
حضور عروض مسرحية	٣٨	٣٩,٥٨	٢٢	٢٢,٩٢	٢٠	٢٠,٨٣	١٢	١٢,٥	٤	٤,١٧	٩٦	١٠٠

يوضح جدول رقم (٦) توزيع أفراد عينة البحث حسب قيامهم بالأنشطة الثقافية، حيث كان أدنى الأنشطة هو حضور العروض المسرحية وربما يرجع ذلك إلى قلة العروض المسرحية، واقتصارها على الأنشطة الثقافية في الجامعة، وما شابهها، يلي ذلك حضور الندوات العلمية والأدبية - ومع أن عينة الدراسة من الشباب الجامعي إلا أنه من الملاحظ نقص إقبالهم على هذه الندوات، فقد بلغت نسبة من لا يحضرون هذه الأنشطة (الندوات العلمية والأدبية) ٢٦٪ على حين بلغت من يقومون به دائما أى من يواظبون على حضور الندوات العلمية والأدبية ١٢, ٣٪ .

أما أكثر الأنشطة تفضيلا لدى الشباب فهو قراءة الصحف حيث بلغت نسبة من يواظبون على قراءتها ٦٢, ٤٠٪ بينما بلغت نسبتهم من لا يقرؤونها ١٪ فقط، يلي ذلك مشاهدة البرامج التليفزيونية، حيث بلغت نسبة من يواظبون على مشاهدتها ٢٦٪، على حين أن من لا يشاهدونها بلغت نسبتهم ١٪. ويلى ذلك قراءة المجلات للتسلية، ثم قراءة الكتب للتسلية، فالاستماع للإذاعة، فالتردد على المكتبات العامة، فحضور المحاضرات الدينية، ثم حضور الندوات العلمية والأدبية، وأخيرا حضور العروض المسرحية .

وتحتل الأنشطة الثقافية المرتبة الثانية في التفضيل لدى الشباب الجامعي كأنشطة يشغل بها الأوقات الحرة، حيث بلغ معامل التفضيل العام لها ٣٠٩ ولا يسبقها من التفضيل سوى الأنشطة الاجتماعية التي يبلغ معامل تفضيلها ٣١١ .

أنظر جدول رقم (٨)

جدول رقم (٧) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب قيامهم بالنشطة الخلوية ونوع النشاط

نوع النشاط	لا يقوم به أبداً		يقوم به نادراً		يقوم به أحياناً		يقوم به كثيراً		يقوم به دائماً		المجموع	
	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%
زيارة العمارض	١١	١١,٤٦	٢٤	٢٥,٠٠	٣٦	٣٧,٥	١٥	١٥,٦٢	١٠	١٠,٤٢	٩٦	١٠٠
التفرغ في الحدائق	١٧	١٧,٧١	٢٥	٢٦,٠٤	٣٣	٣٤,٣٧	١٦	١٦,٦٧	٥	٥,٢١	٩٦	١٠٠
زيارة المتاحف	٣٣	٣٤,٣٧	٢٤	٢٥,٠٠	٢٢	٢٢,٩٢	١٣	١٣,٥٤	٤	٤,١٧	٩٦	١٠٠
التسوق	٥	٥,٢١	١٧	١٧,٧١	٣٩	٤٠,٦٢	٢١	٢١,٨٨	١٤	١٤,٥٨	٩٦	١٠٠
الصيد أو صيد الأسماك	٤٣	٤٤,٧٩	٢٤	٢٥,٠٠	١٤	١٤,٥٨	١١	١١,٤٦	٤	٤,١٧	٩٦	١٠٠
المسكرات الكشفيه	٥٦	٥٨,٣٣	١٥	١٥,٦٣	١٥	١٥,٦٣	٦	٦,٢٥	٤	٤,١٩	٩٦	١٠٠
الجلوس والتفكير	٥	٥,٢١	١٠	١٠,٤٢	٣٣	٣٤,٣٧	٢٧	٢٨,١٣	٢١	٢١,٨٧	٩٦	١٠٠
الذهاب إلى البر	٥	٥,٢١	١٢	١٢,٥	٢٨	٢٩,١٧	٢٦	٢٧,٠٨	٢٥	٢٦,٠٤	٩٦	١٠٠
التجول بالسيارة	٨	٨,٣٣	٢٠	٢٠,٨٣	٢٧	٢٨,١٣	١٦	١٦,٦٧	٢٥	٢٦,٠٤	٩٦	١٠٠
												٣٣٠

يوضح جدول رقم (٧) توزيع عينة البحث حسب تفضيلهم للأنشطة الخلوية تلك الأنشطة المتصلة بالجوانب الطبيعية والبيئية، مثل التنزه في الحدائق، وصيد الأسماك، ورحلات البر، وزيارة المعارض، والتجول في الأسواق - ويتبين من الجدول أن الذهاب إلى البر يحتل المرتبة الأولى بين الأنشطة الخلوية التي يقوم بها الشباب لشغل وقت فراغهم، حيث بلغ معامل التفضيل ٣٥٦، وبلغت نسبة من يقومون بذلك دائما ٢٦٪، ومن لا يقومون به أبدا ٢، ٥٪ يلي ذلك الجلوس والتفكير حيث بلغ معامل تفضيله ٣٥١، لله تبلغ نسبة من يقومون بذلك دائما ٢١، ٨٧٪ بينما من لا يقومون به فإن نسبتهم تبلغ ٢، ٥٪ - وهذا يدل على أن الشباب يميل إلى الذهاب في رحلات خارج البيت، أو الجلوس وإطلاق عنانه للخيال .

أما أقل الأنشطة الخلوية تفضيلا لدى الشباب فهو المعسكرات الكشفية حيث معامل التفضيل ١٨٢، ونسبة من يقومون به دائما ٤٪، ومن لا يقومون به أبدا ٥٨٪، وربما يرجع ذلك إلى أن هذه الأنشطة من الأنشطة المنظمة والتي يقتصر القيام بها على من ينتمون إلى جماعات الكشفية .

ويلى ذلك النشاط في الترتيب من حيث عدم القيام به نشاط الصيد وصيد السمك، حيث بلغ معامل القيام بالنشاط ٢٠٥، ونسبة من يقومون به دائما ٤٪ أما نسبة من لا يقومون به أبدا ٤٤، ٧٩٪ .

وتمثل الأنشطة الخلوية الترتيب الثالث بين الأنشطة من حيث قيام الشباب الجامعي بها لشغل أوقات فراغهم، كما عبر عنه أفراد عينة البحث حيث بلغ معامل التفضيل العام ٢٨١ .

ويلاحظ أن هذه الأنشطة هي الوحيدة التي أظهرت الدراسة وجود علاقة بينها وبين جوانب الصحة النفسية، وهو القلق، حيث كان هناك ارتباط موجب بين القيام بهذه الأنشطة وبين القلق - وتفسير ذلك أن الأفراد الذين يعانون من القلق يحاولون أن يجدوا مهربا من القلق في القيام ببعض الأنشطة، مثل التجول في الأسواق، والتجول بالسيارة، والتنزه في الحدائق، والجلوس والتفكير وغير ذلك من الأنشطة التي تشمل عليها هذه المجموعة .

النشاط  
توزيع أفراد عينة الدراسة حسب قيامهم بالنشطة الحلقية ونوع (٨) جدول رقم

نوع النشاط	لا يقوم به أبدا		يقوم به نادرا		يقوم به أحيانا		يقوم به كثيرا		يقوم به دائما		المجموع	
	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%
لعب الورق	٣٧	٣٨,٥٤	٧	٧,٢٩	٢٥	٢٦,٠٤	١٠	١٠,٤٢	١٧	١٧,٧١	٩٦	١٠٠
لعب الشطرنج	٥٣	٥٥,٢١	١٦	١٦,٦٧	١٥	١٥,٦٢	٣	٣,١٣	٩	٩,٣٧	٩٦	١٠٠
لعب الطاولة	٤٥	٤٦,٨٧	١١	١١,٤٦	٢٥	٢٦,٠٤	٥	٥,٢١	١٠	١٠,٤٢	٩٦	١٠٠
الغاب الكمبيوتر	٣٤	٣٥,٤١	١٠	١٠,٤٢	٢٩	٣٠,٢١	١٢	١٢,٥	١١	١١,٤٦	٩٦	١٠٠
الغاب جماعة مثل السلة	١٧	١٧,٧١	٢١	٢١,٨٧	٣٤	٣٥,٤٢	١٤	١٤,٥٨	١٠	١٠,٤٢	٩٦	١٠٠
الغاب رياضية خارج المبنى	١٥	١٥,٦٢	١٢	١٢,٥	٢٣	٢٣,٩٦	٢٨	٢٩,١٧	١٨	١٨,٧٥	٩٦	١٠٠
مشاهدة مباريات كرة القدم	٤	٤,١٧	٦	٦,٢٥	١٤	١٤,٥٨	٢٩	٣٠,٢١	٤٣	٤٤,٧٩	٩٦	١٠٠
حضور سباقات الخيل	٦٣	٦٥,٦٣	٢١	٢١,٨٧	٩	٩,٣٧	٣	٣,١٣	—	—	٩٦	١٠٠

يوضح جدول رقم (٨) الأنشطة الرياضية والالعاب الرياضية الثنائية التي يقوم بها الشباب في أوقات فراغهم حسب درجة القيام بالنشاط والنسبة المئوية وكذلك معامل التفضيل لكل نشاط من الأنشطة .

ويتضح من الجدول أن أعلى الأنشطة من حيث الممارسة هو مشاهدة مباريات كرة القدم، والذي كان معاملته ٤٠٥ ، وتبلغ نسبة من يقومون به دائما ٧٩ ، ٤٤٪ أما من لا يقومون به اطلاقا فتبلغ نسبتهم ١٧ ، ٤٪ .

ويلى ذلك ممارسة الالعاب الرياضية خارج المباني مثل كرة القدم، وغيرها ومعامل التفضيل لها ٣٢٣ ، ونسبة من يمارسونها دائما ٨٥ و ١٨٪ ومن لا يقومون بها على الاطلاق ٦٢ ، ١٥٪ ثم الالعاب الجماعية مثل كرة السلة والكرة الطائرة .

أما أقل الأنشطة من حيث ممارسة الشباب لها في أوقات فراغهم بين أنشطة هذه المجموعة فهو حضور سباق الخيل، حيث كان معامل التفضيل ١٥٠ ، ونسبة من يمارسونه دائما كنشاط في وقت فراغهم صفر٪، أما من لا يمارسونه على الاطلاق فهم ٦٣ ، ٦٥٪ وربما يرجع ذلك إلى أن هذا النوع من العروض الرياضية يمثل رياضة تقليدية لا تجذب الشباب في المرحلة الجامعية حيث تخلو من التنافس بين المجموعات على عكس مباريات كرة القدم، ويلى ذلك لعب الشطرنج حيث بلغ معامل التفضيل له ١٩٥ ، ونسبة من يقومون به دائما ٣٧ ، ٩٪ ونسبة من لا يقومون به على اطلاقا ٢١ ، ٥٥٪ .

وبصفة عامة فإن الأنشطة والالعاب الثنائية تمثل المركز الرابع بين مجموعة الأنشطة ومعامل التفضيل لها ٢٦١ ، وهذه الأنشطة تشتمل على مجموعتين الأولى مجموعة الأنشطة الرياضية، وهذه ينبغي تشجيع الشباب عليها خاصة ما يقوى فيهم جانب الانتشاء الإسلامى والعربى، مثل مسابقات الخيول، والالعاب الرياضية، وألعاب القوى .

والمجموعة الثانية هي الألعاب الثنائية وبعضها مفيد في تنمية القدرات الذهنية  
مثل ألعاب الحاسب الآلى (الكمبيوتر) والبعض الآخر يعد مضيعة للوقت، ويمارسها  
عدد من الشباب مثل لعب الورق وهو ماينبغى على المرشدين الطلابيين بيان مضاره .





جدول رقم (٩) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب قيامهم بأنشطة الهوايات الشخصية ونوعها

نوع النشاط	لا يقوم به أبداً		يقوم به نادراً		يقوم به أحياناً		يقوم به كثيراً		يقوم به دائماً		المجموع
	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	النكرار	%	
التشغيل	٦٧	٦٩,٧٩	١٣	١٣,٥٤	١١	١١,٤٦	٣	٣,١٣	٢	٢,٠٨	٩٦
الأشغال الفنية	٤٧	٤٨,٩٦	٢٧	٢٨,١٢	١٤	١٤,٥٨	٥	٥,٢١	٣	٣,١٣	٩٦
التصوير الفوتوغرافي	٤١	٤٢,٧١	٢١	٢١,٨٧	١٧	١٧,٧١	١٢	١٢,٥	٥	٥,٢١	٩٦
كتابة القصص أو السمر أو المقالات	٣٩	٤٠,٦٢	٢٣	٢٣,٩٦	١٨	١٨,٧٥	٧	٧,٢٩	٩	٩,٣٨	٩٦
هوايات خاصة مثل جمع الطوايح	٧٤	٧٧,٠٨	١٢	١٢,٥	٤	٤,١٧	٣	٣,١٣	٣	٣,١٢	٩٦
تربية الدواجن	٦٩	٧١,٨٧	٩	٩,٣٨	٩	٩,٣٨	٨	٨,٣٣	١	١,٠٤	٩٦
تربية أسماك الزينة	٧٦	٧٩,١٧	٨	٨,٣٣	٧	٧,٢٩	٥	٥,٢١	—	—	٩٦
زراعة الأزهار	٤٧	٤٨,٩٦	٢١	٢١,٨٧	١٣	١٣,٥٤	٩	٩,٣٨	٦	٦,٢٥	٩٦
الرسم	٥٠	٥٢,٠٨	٢٢	٢٢,٩٢	١٣	١٣,٥٤	٧	٧,٢٩	٤	٤,١٧	٩٦
											١٨٨

يوضح جدول رقم (٩) توزيع أنشطة الهوايات على أفراد العينة حسب درجة قيامهم بكل نشاط والنسبة المئوية ومعامل تفضيل النشاط، ويتضح من هذا الجدول أن أعلى الأنشطة تفضيلاً هو الكتابة الأدبية، مثل كتابة القصص والشعر، ويتسق هذا مع كون العينة من طلاب الجامعات، وفي مرحلة تتسم بالرغبة في التعبير الوجداني ومعامل التفضيل هو ٢٢١، ونسبة من يقومون بهذا النشاط دائماً ٩,٣٨٪. أما نسبة من لا يقومون به أبداً فهي ٤٠,٦٢٪.

يلي ذلك نشاط التصوير الفوتوغرافي، وهو أيضاً من الأنشطة السهلة التي تناسب الشباب في هذه المرحلة، ومعامل تفضيله ٢١٦، ونسبة من يمارسونه دائماً ٥,٢١٪. أما نسبة من لا يقومون به أبداً فهي ٤٢,٧١٪.

وأما أقل الأنشطة ممارسة من قبل الشباب في مجموعة الهوايات فهي تربية أسماك الزينة، ومعامل تفضيلها ١٣٨ ونسبة من يمارسونها دائماً صفر٪، على حين أن نسبة من لا يقومون بها إطلاقاً ٧٩,١٧٪.

يلي ذلك هواية جمع طوابع البريد حيث يصل معامل التفضيل إلى ١٤٣، ونسبة من يواظبون عليها ٣,١٢٪، أما نسبة من لا يقومون بها على الإطلاق فهي ٧٧,٠٨٪.

وبصفة عامة فإن الهوايات تأتي في آخر مجموعات النشاط من حيث قيام الشباب بها كأنشطة وقت الفراغ، وربما يرجع ذلك إلى مجموعة عوامل منها أنها تحتاج إلى وقت لممارستها، وأنها تشغل حيزاً من الوقت، ولذلك فهي قد تلائم كبار السن أكثر من الشباب وبلغ معامل التفضيل لهذه المجموعة ١٧٨.

جدول رقم (١٠)

بيان أنشطة وقت الفراغ ومعامل التفضيل الخاص بكل منها

معامل التفضيل	نوع النشاط	معامل التفضيل	نوع النشاط
	<u>الأنشطة الرياضية والألعاب الشائعة :</u>		<u>الأنشطة الاجتماعية :</u>
٢٦١	لعب السورق	٢٤٧	حضور أنشطة اجتماعية
١٩٥	لعب الشطرنج	٣٣٥	حضور حفلات أو دعوات
٢٢١	لعب الطاولة	٤٢٨	التحدث مع أفراد الأسرة
٢٥٤	العاب الكمبيوتر	٤٢٤	التحدث مع الأصدقاء
٢٧٨	ألعاب جماعية	٢٠٢	اجتماعات في جمعيات أو نوادي
٣٢٣	ألعاب رياضية خارج المبنى	٣٢١	التحدث إلى الأصدقاء بالتليفون
٤٠٥	مشاهدة مباريات كرة القدم	٢١٧	كتابة خطابات شخصية
١٥٠	حضور سباق الخيل		
٢٦١	الاجمالي	٣١١	اجمالي النشاط
	<u>الهوايات الشخصية :</u>		<u>الأنشطة الثقافية :</u>
١٥٤	التمثيل	٣٢١	قراءة الكتب
١٨٥	الأشغال الفنية	٢٧٣	حضور محاضرات دينية
٢١٦	التصوير الفوتوغرافي	٢٣٠	حضور ندوات علمية أو أدبية
٢٢١	كتابة القصص أو الشعر أو المقالات	٣٤٢	قراءة المجلات للتسلية
١٤٣	هوايات خاصة مثل جمع الطوابع	٤٠٩	قراءة الصحف
١٥٧	تربية الدواجن	٣٥١	الاستماع إلى الاذاعة
١٣٨	تربية أسماك الزينة	٣٧٥	مشاهدة برامج التليفزيون
٢٠٢	زراعة الأزهار	٢٥٥	التردد على المكتبات العامة
١٨٨	الرسم	٢١٩	حضور عروض مسرحية
١٧٨	اجمالي الهوايات	٣٠٩	اجمالي الأنشطة الثقافية

(تابع) - جدول رقم (١٠)

معامل التفضيل	نوع النشاط	معامل التفضيل	نوع النشاط
			الانشطة الخلوية :
		٢٨٨	زيارة المعارض
		٢٦٦	التنزه في الحدائق العامة
		٢٢٨	زيارة المتاحف
		٣٢٣	التسوق
		٣٥١	الجلوس والتفكير
		٢٠٥	الصيد أو صيد السمك
		١٨٢	المسكرات الكشفية
		٣٥٦	الذهاب للبر
		٣٣٠	التجول بالسيارة
		٢٨١	اجمالى الانشطة الخلوية

ملحوظة : معامل تفضيل النشاط = متوسط درجات النشاط (الفقرة)  $\times 100$

ويوضح جدول رقم (١٠) الأنشطة التي يقضى فيها الشباب وقت فراغه حسب نوع النشاط ومعامل التفضيل لكل نشاط على حده، وكذلك معامل التفضيل لكل مجموعة ويتضح من الجدول :

١ - أن أقل الأنشطة ممارسة بين الشباب هو تربية أسماك الزينة كهواية من الهوايات الشخصية (١٣٨)، يليه هواية جمع الطوايع (١٤٣)، ثم حضور سباق الخيل (١٥٠)، والتمثيل (١٥٤)، وتربية الدواجن (١٥٧)، ثم المعسكرات الكشفية (١٨٢) والاشغال الفنية (١٨٥) .

٢ - أن أكثر الأنشطة ممارسة بين الشباب هي قضاء الوقت في التحدث مع الأسرة (٤٢٨)، يليه التحدث مع الأصدقاء (٤٢٤)، يلي ذلك قراءة الصحف (٤٠٩) ومشاهدة مباريات كرة القدم (٤٠٥)، يلي ذلك مشاهدة برامج التلفزيون (٣٧٥)، يليه الذهاب في رحلات إلى البر، (٣٥٦) فالاستماع إلى الاذاعة (٣٥١) أو الجلوس والتفكير (٣٥١) .

٣ - أن ترتيب مجموعات النشاط حسب درجات ممارسة الشباب لأنشطتها هي كالآتي :

٣١١	الأنشطة الاجتماعية
٣٠٩	الأنشطة الثقافية
٢٨١	الأنشطة الخلوية
٢٦١	الأنشطة الرياضية
١٧٨	الهوايات الشخصية

ثانيا : بالنسبة لعلاقة أنشطة وقت الفراغ ببعض اضطرابات الصحة النفسية (القلق والاكتئاب والعدوانية) فيوضح جدول رقم ١١ نتائج الدراسة .

جدول رقم (١١)

بيان بمعاملات الارتباط بين درجات أفراد البحث على أبعاد قائمة أنشطة وقت الفراغ ودرجاتهم على أبعاد قائمة الحالة الوجدانية ودرجة الدلالة

البعـد	القلق	الاكتئاب	العدوانية
الأنشطة الاجتماعية	-١٣٥ ,	-٠٦٥ ,	-٠٧١ ,
الأنشطة الثقافية	٠٦٧ ,	٠٥٢ ,	٠٤١ ,
الأنشطة الخلوية	١٩٨ , <sup>x</sup>	٠٩٥ و	١٣٤ ,
الأنشطة الرياضية والالعاب الثائية	-٠٢٣ ,	-١٥٧ ,	-٠٩٤ ,
الهوايات الشخصية	-٠٥٣ ,	٠١١ ,	٠٩٥ ,

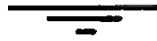
× دالة عند مستوى ٠٠٥ ,

ويتضح من جدول (١١) السابق :

- ١ - هناك ارتباط موجب بين الأنشطة الثقافية وبين كل من القلق والاكتئاب والعدوانية، ولكن هذه الارتباطات غير دالة عند مستوى ٠٠٥ , كذلك توجد علاقة ارتباط موجبة بين الأنشطة الخلوية وبين القلق، وهذا المعامل دال عند ٠٠٥ , ، وكذلك بين الأنشطة الخلوية وكل من الاكتئاب والعدوانية، وأن كانت هذه المعاملات غير دالة عند ٠٠٥ , ، كما توجد علاقة ارتباط موجبة بين كل من الهوايات الشخصية والاكتئاب، وكذلك العدوانية ولكن هذه المعاملات غير دالة عند ٠٠٥ , .

٢ - هناك علاقة ارتباط سالبة بين ممارسة الأنشطة الاجتماعية في وقت الفراغ وبين كل من القلق والاكتئاب والعدوانية، ولكن هذه المعاملات غير دالة عند ٠.٥ ، كما توجد علاقة ارتباط سالبة بين الأنشطة الرياضية وبين أعراض الأمراض النفسية الاكتئاب والقلق والعدوانية، وكذلك بين الهوايات الشخصية والقلق .

وهذه النتائج رغم عدم وجود دلالة إحصائية في المعاملات التي أسفرت عنها، ماعدا بين الأنشطة الخلوية وبين القلق إلا أنها تعبر عن الواقع فممارسة الأنشطة الاجتماعية يقلل في وجود أعراض مرض العصباء سواء القلق أو الاكتئاب أو العدوانية، كما أن ممارسة الأنشطة الخلوية يرتبط ارتباطا موجبا بالأعراض العصبية، إذ يعتبر القيام بالأنشطة الخلوية ابتعادا عن الناس، ومساعدة على التخلص من الأعراض المرضية . على حين أن ممارسة الأنشطة الرياضية يرتبط ارتباطا بالأعراض المرضية وبصفة خاصة الاكتئاب .



## مناقشة النتائج

أجريت هذه الدراسة للوصول إلى إجابة على السؤالين الآتيين :

- ١ - ما الأنشطة التي يشغل بها الشباب الجامعي وقت فراغه ؟
- ٢ - وهل لهذه الأنشطة علاقة ببعض متغيرات الصحة النفسية مثل القلق والاكتئاب والعدوانية ؟

وقد قام الباحثان باعداد أداتين لجمع البيانات  
الأداة الأولى وهي استبانة أنشطة وقت الفراغ، والتي تشتمل على ٤٢ نشاطا .  
الأداة الثانية وهي قائمة الحالة الوجدانية، والتي تقيس جوانب القلق والاكتئاب والعدوانية .

وقد شمل إعداد الاداتين استخراج الثبات والصدق لهما، حيث اتضح ثبات وصدق الاداتين وصلاحيتهما للغرض الذي أعدتا من أجله والاستخدام في دراسات أخرى .

وبالنسبة للإجابة على السؤال الأول فقد أوضحت نتائج الدراسة أن الشباب من طلاب الجامعات، والذين شملهم البحث (٩٦ طالبا من جامعتي الامام محمد بن سعود الإسلامية والملك سعود) يقضون أوقات فراغهم في الأنشطة المختلفة التي شملتها استبانة أنشطة وقت الفراغ، وبدرجات متفاوتة بين عدم القيام بالنشاط اطلاقا، والقيام به دائما وقد صنفت الأنشطة في خمس مجموعات هي :

### (١) الأنشطة الاجتماعية :

والتي تتسم بقيام الفرد بأنشطة تشمله مع آخرين في موقف تفاعلي مثل حضور مناسبات اجتماعية، والتحدث مع أفراد الأسرة، والتحدث مع الأصدقاء وغيرها .



## (٢) الأنشطة الثقافية :

والتي يقوم بها الفرد بقصد إضافة معلومات جديدة مثل قراءة الصحف والمجلات والتردد على المكتبات ومشاهدة التلفزيون وغيرها .

## (٣) الأنشطة الخلوية :

وهي الأنشطة التي تتسم بالخروج بعيدا عن بيئة المنزل وغيره من البيئات الرسمية، وتشتمل على الذهاب للبر، التجول في الأسواق، التجول بالسيارة وغيرها .

## (٤) الأنشطة الرياضية :

وتشمل على الأنشطة الرياضية والألعاب الثنائية ومن أمثلتها الاشتراك في ألعاب كرة القدم - كرة السلة - المصارعة - الملاكمة - السباحة - وألعاب مثل الشطرنج والطاولة وغيرها .

## (٥) الهوايات :

وهي تلك الهوايات التي تجذب الفرد للقيام بها منفردا، نتيجة ميله لها وعادة ما تشتمل على جانب يدوي ومن بين الهوايات جمع الطوابع، الأشغال الفنية، تربية الدواجن، تربية أسماك الزينة وغيرها .

وقد أوضحت الدراسة أن الأنشطة الاجتماعية تحتل المكانة الأولى بين الأنشطة التي يقضى فيها طلاب الجامعة من أفراد البحث وقت فراغهم، تليها الأنشطة الثقافية، ثم الأنشطة الخلوية، فالأنشطة الرياضية، وأخيرا الهوايات الشخصية . وربما يرجع هذا الترتيب إلى طبيعة المرحلة التي يمر بها أفراد البحث من الانشغال بالدراسة .

أما السؤال الثاني - والذي يتناول مدى وجود علاقة بين الأنشطة التي يقوم بها الأفراد وبين بعض متغيرات الصحة النفسية، وهي القلق، والاكتئاب، والعدوانية،

فقد أوضحت الدراسة وجود علاقة ارتباط واحدة ذات دلالة وهي العلاقة بين قضاء أوقات الفراغ في الأنشطة الخلوية وبين وجود القلق، وهذه العلاقة تتسق مع ما هو معروف عن رغبة الأفراد الذين يرتفع مستوى القلق لديهم في القيام بأى نشاط يشغلهم عن القلق - أما باقى العلاقات فهي غير دالة احصائيا عند مستوى ٠,٠٥ . وتدل هذه النتيجة على أنه لا توجد علاقة بين الأنشطة الاجتماعية والانشطة الثقافية والانشطة الرياضية والهوايات، وبين كل من القلق والاكتئاب والعدوانية وكذلك لا توجد علاقة ارتباط بين الأنشطة الخلوية وبين كل من الاكتئاب والعدوانية . ومعنى هذا أن طلاب الجامعة لا يتأثرون بحالتهم النفسية في اختيار أنشطة وقت الفراغ التي يقومون بها، وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة فيتلى وفريسك (١٩٨٢) .

### أهمية النتائج :

توضح نتائج الدراسة أن الطلاب يتعدون في شغل أوقات فراغهم عن الهوايات، وعن الأنشطة الرياضية على حين يميلون إلى الأنشطة الاجتماعية والثقافية، وهي في الغالب أنشطة تتطلب قدرا قليلا من الحركة - وبذلك فإن العاملين في مجال ارشاد وتوجيه طلاب الجامعة بحاجة إلى أن يوجهوا الطلاب إلى تلك المجالات الهامة، التي تؤثر على تكوينهم البدنى والعقلى مثل الأنشطة الرياضية وعلى مستقبلهم العملى مثل الهوايات الشخصية .

كما توضح النتائج وجود علاقة متبادلة بين الأنشطة الخلوية والقلق، وأنه يمكن التعرف على وجود حالات بين من يمارسون هذه الأنشطة خاصة بشكل مكثف، مما يعين على التدخل المبكر في التخلص من القلق بطرق إيجابية بالإضافة إلى الأنشطة التي يقومون بها .

### حدود البحث :

اقتصار العينة على الذكور، واقتصارها على عدد محدود من الكليات . هي كلية العلوم الاجتماعية بجامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية وكلية التربية جامعة الملك سعود .

## الخاتمة

أمكن من خلال هذه الدراسة إعداد أداتين يمكن استخدامها في مزيد من الدراسات الكليينكية والبحوث وهما استبانة أنشطة وقت الفراغ، والتي يمكن الاستفادة بها في بعض الجوانب التشخيصية بالتعرف على الأنشطة التي يقوم بها الفرد في أوقات فراغه، وقائمة الحالة الوجدانية التي تساعد من خلال قائمة صفات شخصية على التعرف على وجود بعض الاضطرابات مثل القلق، الاكتئاب والعدوانية وهي ذات قيمة في التشخيص الكليينكى . وقد شملت الدراسة ستة وتسعين طالبا من كلية العلوم الاجتماعية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وكلية التربية جامعة الملك سعود، وقد تم تحقيق أهداف الدراسة وهي إعداد الأدوات، والتعرف على أنواع الأنشطة التي يقضى فيها الطالب الجامعى وقت فراغه، والتعرف على العلاقة بين أنواع النشاط وبين متغيرات الصحة النفسية وهي القلق والاكتئاب والعدوانية . نسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع بهذا الجهد طلاب العلم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

## المراجع

### ١ - العربية

- ابراهيم وجيه محمود : المراهقة ، خصائصها ومشكلاتها .  
القاهرة دار المعارف ١٩٨١م
- ابى الفرج عبدالرحمن بن الجوزى : صيد الخاطر  
تحقيق محمد عبدالرحمن عوض -  
بيروت دار الكتاب العربى ١٤٠٧/ ١٩٨٧
- حامد عبدالسلام زهران : التوجيه والارشاد النفسى القاهرة عالم الكتب ١٩٨٠م
- شرف الدين الملك : الجنوح والترويح فى الاوقات الحرة لدى الشباب فى  
المملكة العربية السعودية ١٤٠٥/ ١٩٨٥ مركز  
أبحاث الجريمة - وزارة الداخلية -
- عبدالعزيز حمود الشترى : وقت الفراغ وشغله فى مدينة الرياض - دراسة ميدانية  
رسالة ماجستير مقدمه لقسم الاجتماع بجامعة  
الامام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ١٤٠٦/ ١٩٨٦
- عز الدين بليق : منهاج الصالحين من أحاديث وسنة خاتم الانبياء والمرسلين  
بيروت دار الفتح للطباعة والنشر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م

### ٢ - الأجنبية

- Anastasi, A (1982) Psychological testing 5th ad. NY. Macmillan
- Bishop, D.W & Witt, P,A (1970) Sources & behavioral Variance during Lei-  
sure time. Journal of Personality and Social Psychology 16, 2, 352-360
- Brook, J & Elliot, D. (1971) Prediction of Psychological adjustment at age 30  
From leisure time activities and satisfaction in childhood.  
Human Development. 14, 15, 61

Cronbach, L. J. (1951) Coefficient alpha and the internal Structure of tests.  
Psychometrika 16, 297-334

Furnham, A. (1981) Personality and activity Preference.  
British Journal of Social Psychology 20,1,57-68

Furnham, A. (1982) Psychoticism, social desirability and situation selection.  
Personality & individual Differences  
3,1,43-51

Hornick, J. & schlinger, M.J (1981) Allocation of time to the mass media. Jour-  
nal of consumer Reseach. 7,4,343-355

Jones, A.J. (1963) Principles of guidance. 5th ed.  
Newyork Mecraw: Mcgraw-Hill

Kleiber, D.A. (1980) Free time activity and Psychosocial adjustment in college  
students; A Perliminary analysis.  
Journal of Leisure Research. 12,3,205-212

Martin, W.S & Myrick, F.L. (1976) Personality and Leisure time-activities.  
Research Quartrely. 47,2,246-253

Mc- Dowell, C.F. :(1981) Leisure: consciouness, Well-being and counseling.  
The counseling Psychologist. 9, 3, 3-31

Neulinger, J. (1983) Leisure: A criterion of mental health.  
paper presented at the Biennial congress of the world Fedration for mental  
Health. Washington. D.c 23-24 uly 1983.

Riddick, C.C. & Danial, S.N. (1984) The relative contribution of leisure ac-  
tivities and other factors to the mental health of older woman.  
Journal of leisure Reseach. 16,2,136-148

Tinsley, H.E., Teaff, J.D., colbs, S.L., & Kaufman, N (1985)- A system of  
classifying leisure activities in terms of the psych ological benefits of participa-  
tion reported by older persons.  
Journal of gerentology. 40,2,172-178

Thornton, J.E. and Collins, J.B. (1986) Patterns of leisure and Physical activities among older adults. *Activities, Adaptation & Aging*. 8,2,5-27

Vitelli, R. & Frisch, G.R. (1982) Relationship between trait anxiety and leisure time activities. Comparison of the unidimensional and multi dimensional models of anxiety.

*Perceptual and Motor Skills*. 54, No2. 371-376.





## تقرير عن ندوة تطوير تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية بأندونيسيا

إعداد

**الدكتور محمد بن عبدالرحمن الربيع**

الأستاذ المشارك في قسم الأدب

بكلية اللغة العربية بالرياض

وعميد البحث العلمي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية







نظّم معهد العلوم الإسلامية والعربية بجاكرتا التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ندوة بعنوان « تطوير تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية باندونيسيا » بالتعاون مع جمعية نهضة العلماء الأندونيسية .

وقد تم عقد الندوة بمقر المعهد في المدة من ٢٥ إلى ٢٧ ربيع الآخر عام ١٤٠٩ هـ .

### أهداف الندوة :

- ١ - توثيق العلاقة بين معهد العلوم الإسلامية والعربية بجاكرتا وجمعية نهضة العلماء الأندونيسية .
- ٢ - إجراء دراسات علمية للتعرف على مشكلات تعليم اللغة العربية في مدارس الجمعية .
- ٣ - إيجاد الحلول العلمية المناسبة لهذه المشكلات .
- ٤ - الاسهام في إعداد مناهج اللغة العربية في المعاهد الإسلامية .
- ٥ - إبراز أثر المعهد والجمعية في مجال تعليم اللغة العربية .
- ٦ - إجراء دراسات تقابلية بين اللغتين العربية والأندونيسية .

### البحوث المقدمة للندوة :

قدم للندوة ثمانية بحوث تمت مناقشتها في الجلسات المخصصة لها وهي :

## أولاً : مشكلات تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية :

إعداد : دكتور اندس رافعي

يدور البحث حول تعليم العربية في المعاهد الإسلامية بآندونيسيا المعروفة باسم ( الباسنترينات ) ويعرض الباحث للمشكلات التي تواجه عملية التطوير والتي تتلخص في :

١ - عدم رغبة أصحاب هذه المعاهد في قبول الطرق الحديثة .

٢ - عدم قدرة المدرسين على التطبيق .

٣ - ضعف هذه المعاهد من الناحيتين الإدارية والمالية .

ثم يعرض الباحث الحلول التي يرى أنها كفيلة بحل تلك المشكلات لكنه يؤكد على ضرورة ألا تكون عمليات التطوير على حساب النظام التقليدي الموجود ويفضل أن يتعايش النظامان معاً .

## ثانياً : نحو منهج في تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية بآندونيسيا :

إعداد : د. محمد أحمد سليم

بحث متكامل يُجرى فيه الباحث تقويماً لمناهج اللغة العربية في المعاهد الإسلامية بآندونيسيا المعروفة باسم ( الباسنترينات ) بهدف وضع خطة لتطوير هذه المناهج ، ويسلط الباحث الضوء على :

١ - دراسة المتغيرات التي يجب أن تراعى عند وضع مناهج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها حيث يقدم دراسة تحليلية لمفهوم المنهج والمتغيرات التي يتكون منها منهج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .

٢ - دراسة مشكلات تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية في ضوء المتغيرات المذكورة حيث يجرى دراسة ميدانية لتحديد واقع التعليم للغة العربية في تلك المعاهد والمشكلات التي تواجهها .

٣ - الإجراءات التي يمكن اتخاذها لتطوير مناهج هذه المعاهد بما يتلاءم مع المتغيرات المذكورة ويستخلص الباحث هذه الاجراءات من دراستيه السابقتين ( النظرية والميدانية ) .

ثم يقترح الباحث إطاراً متكاملًا لتطوير منهج تعليم العربية في هذه المعاهد .  
وأخيراً يعرض مقترحات عملية محددة للنهوض بتلك المعاهد .

### ثالثا : تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية اليوم :

#### الأساليب الاجرائية ووسائل التعليم والتقويم والمدرسون والطلاب والبيئة المحلية ) :

إعداد : دكتور اندس هدايات

يوضح الباحث أن المعاهد الإسلامية في أندونيسيا تركز اهتمامها على تعليم قواعد النحو والصرف والبلاغة والعروض ، وأن الغرض من تدريس اللغة العربية فيها هو فهم القرآن الكريم والحديث والكتب الدينية العربية وأن الدراسة في هذه المعاهد تعتمد على الكتب القديمة دون أى تصرف فيها ، كما يوضح أن هناك نظامين تقليديين للتعليم هما ( النظام الفردي ) ، و ( النظام الجماعي ) .

ويشرح الباحث الأساليب الإجرائية والادارية المتبعة في تلك المعاهد وكذلك وسائل التعليم وطرق التقويم وما يتعلق بالمدرسين والطلاب والبيئة المحلية ، فيبين أن تلك المعاهد تتبع طرقا تقليدية بعيدة عن المفاهيم الحديثة لكل هذه الأمور .

ثم يشير الباحث إلى أن الذين يعيشون في بيئة هذه المعاهد غير مقتنعين بالنتائج التي وصل إليها تعليم العربية فيها وأن ذلك أمر يشجع على التطوير فقد أثبتت الاستطلاعات رغبة المعلمين في هذه المعاهد في التطوير .

ثم يتحدث الباحث عن محاولات التطوير التي تمثلت في توسيع أهداف التعليم في تلك المعاهد .

هذا ويوضح الباحث أن عمليات التطوير تواجه بعض الصعوبات ، ثم يقترح برنامجاً للتطوير يشمل كل فروع العملية التعليمية في تلك المعاهد ، ولكنه يطالب بتنفيذ هذا البرنامج إلى جوار البرامج التقليدية المعمول بها وعدم إلغائها ، أو تطبيقه بالنظم الجديدة على الراغبين فقط والبدء في ذلك بالمرحلة الابتدائية ، ويبدى تفضيله لإدخال التطوير تدريجياً حسب الإمكانيات المتاحة .

#### رابعاً : تطوير تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية :

إعداد : دكتور اندس : خطيب الأمم

يتحدث الباحث عن المعاهد الإسلامية لتعليم العربية في اندونيسيا وعن ازدياد هذه المعاهد ونجاحها في تحقيق هدفها الرئيسي وهو ( تخرج علماء في الدين الإسلامي وتكوين المجاهدين والزعماء ) .

ثم يتحدث عن تاريخ تلك المعاهد وأنواعها ويركز على تلك التي ما زالت تتبع النظام التقليدي حيث يعطي صورة متكاملة عن الأسس التي تقوم عليها ونظام التعليم التقليدي المتبع فيها وعن الأهداف النهائية لتعليم العربية والمناهج الدراسية والمواد والكتب ، موضحاً من خلال ذلك أن شخصية الشيخ ( الكياهي ) وهو المدرس الأساس هي الشخصية الرئيسة في المعهد وأن المسجد هو مركز هذا المعهد وأن تعاليم الدين والأخلاق أساس لكل ما يدور فيه فالشيخ والطالب يقومان بعملهما في سبيل الله .

ويوضح الباحث أن التعليم يقوم على الوسائل والطرق القديمة .

ثم ينتقل الباحث إلى الحديث عن تطوير تعليم العربية ويرى أنه يجب الحفاظ على النظام التقليدي في تلك المعاهد ورعايته لأنه حقق نتائج إيجابية طيبة في مجال تخرج علماء الدين الإسلامي وزعماء المسلمين الحاليين في اندونيسيا ، أما التطوير فيرى أن يتم بإنشاء برامج لتعليم العربية بالطرق الحديثة كما حدث في بعض هذه المعاهد على أن يتعايش النظام الحديث مع النظام التقليدي وبذلك تتحقق أهداف النظامين .

## خامساً : تجربة معهد العلوم الإسلامية والعربية باندونيسيا

### في مجال تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها :

إعداد : ممدوح نور الدين

يتحدث الباحث عن نشأة المعهد وتجربته وجهود العاملين فيه ، معتمداً في ذلك على ما توافر لديه من وثائق ، فيوضح مراحل تطور المعهد منذ أن كان يشتمل على عدة فصول مسائية للإعداد اللغوي إلى أن صار يشتمل على :

- ١ - قسم الإعداد اللغوي ( برنامج مكثف وبرنامج غير مكثف ) .
- ٢ - شعبة الدراسات التكميلية .
- ٣ - قسم تأهيل المعلمين .
- ٤ - القسم الجامعي .

ويشير الباحث بعد ذلك إلى مراحل تطوير الخطط الدراسية والمناهج والإشراف العلمي والكتب موضحاً المشكلات التي اعترضت كل مرحلة ، ثم يستعرض الإنجازات التي حققها المعهد ، وينهي بحثه بعرض لأهم الدروس المستفادة من تجربة المعهد .

## سادساً : التعريف والتنكير في اللغتين العربية والأندونيسية :

### دراسة تقابلية موجزة

إعداد : أحمد محمد الديان

يوضح الباحث في بداية بحثه أهمية الدراسات اللغوية التقابلية بالنسبة للطلاب والمعلم وذلك لأن هذه الدراسات توضح أوجه الاختلاف والتشابه بين اللغتين المستخدمتين في العملية التعليمية (اللغة الأم ، واللغة الهدف ) وذلك يساعد الطالب ويجنبه مواضع الخطأ .

والبحث مخصص لدراسة أداة التعريف في اللغة العربية والاندونيسية ويوضح أن هذا الموضوع يمثل صعوبة لدى كثير من الطلاب الاندونيسيين ويتسبب في وقوعهم في العديد من الأخطاء بسبب القياس اللغوي على اللغة الأم - ثم ينهي الباحث بحثه بعدة توصيات يقدمها لدارسي اللغة العربية من الاندونيسيين .

### سابعاً : التحليل التقابلي بين النظرية والتطبيق :

#### ( الزمن في اللغتين العربية والاندونيسية )

إعداد : أحمد عبدالله البشير

يتحدث الباحث عن معنى التحليل التقابلي موضعاً مجالات الاستفادة منه وخطوات إجراء مثل هذا التحليل ، ثم يقدم نماذج يقارن فيها بين نظام الزمن في اللغتين العربية والاندونيسية مقتصراً في ذلك على الجملة الاخبارية المثبتة والمنفية ، حيث يجري مقارنات عن طريق ذكر أمثلة وتحليلها مقابلاً بين الجمل في اللغتين العربية والاندونيسية موضعاً من خلال ذلك المعاني ، والفروق بين اللغتين والمشكلات المترتبة على ذلك ثم يشرح طرق العلاج ، وذلك بهدف حصر أوجه التشابه والاختلاف وحل المشكلات التي تعترض الطلاب بسبب ذلك .

### ثامناً : اللغة العربية : أهميتها ودوافع تعليمها وتعلمها لغير العرب وتجربة

#### جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في هذا المجال :

للدكتور : محمد بن عبدالرحمن الربيع

في البداية يدعو الباحث الحكومات الإسلامية إلى بذل الجهود لجعل العربية لغة المسلمين في كل مكان وذلك دون إنقاص من قدر اللغات الخاصة بكل شعب ، ثم يشير إلى ظاهرة انتشار العربية في عصور الإسلام الزاهية ، ويطالب بدراستها ، ثم يتحدث عن عوامل استعادة العربية لمكانتها في عصرنا الحاضر مع الإشارة إلى



المشكلات التي تعاني منها وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الجهود والتطورات الإيجابية في سبيل نشر العربية واستعادة مكانتها ، ويركز على التخطيط لنشر العربية ويرسم الطريق العلمي لذلك داعياً الدول الإسلامية إلى تحويل مقولة ( ان اللغة العربية هي لغة العالم الإسلامي ) إلى حقيقة واقعة عن طريق القوانين والتنظيمات ، ثم يورد في أثر ذلك خطة عملية محددة لتحقيق هذا الهدف العظيم . ثم يستعرض الباحث جهود الدول والمنظمات الإسلامية والعربية في مجال نشر لغة القرآن الكريم ، منها بجهود المملكة العربية السعودية على وجه الخصوص وذلك من خلال عرض ما قامت به جامعاتها ، مع التركيز على جهود جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حيث يستعرض الباحث تجربتها في ميدان نشر اللغة العربية وتعليمها لغير الناطقين بها .

### معرض الكتاب :

نظّم المعهد - بمناسبة الندوة - معرضاً لكتب تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، وذلك لاطلاع المشاركين في الندوة على التجارب والجهود المبذولة في ذلك المجال ويشتمل المعرض على :

- ١ - كتب تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها المستخدمة في المعهد .
- ٢ - التجارب المختلفة لبعض الدول ( السعودية ومصر والعراق وسنغافورة وأندونيسيا ) .
- ٣ - الأبحاث والدراسات التي قامت بها المؤسسات والجامعات في هذا المجال .
- ٤ - بعض الوسائل المعينة على تعليم اللغة العربية ( لوحات وشرائح مصورة وأشرطة مسجلة وشفافيات وأشرطة فيديو ) .

### أهم توصيات الندوة :

توصلت الندوة إلى مجموعة طيبة من التوصيات من أهمها :

- ١ - بما أن الغرض من تدريس اللغة العربية في المعاهد الإسلامية هو إعداد

الطلاب ليكون لهم قدرة على فهم القرآن الكريم والأحاديث النبوية والكتب الدينية ، فإن الندوة توصي المسؤولين في هذه المعاهد باتباع منهج متكامل متدرج يهدف إلى تطوير تعليم اللغة العربية والعلوم الإسلامية على أن يتم تنفيذه مستقلاً عن التعليم التقليدي الموجود الآن .

٢ - توصي الندوة عند إعداد هذا المنهج المتكامل المتدرج بالاستعانة بعلماء لهم معرفة تامة في هذا المجال . وتكون مهمتهم ما يلي :

( أ ) إعداد خطة دراسية وافية لتحقيق المنهج من الناحيتين العلمية والزمنية .

( ب ) إعداد الكتاب المدرسي للمعلم والطالب والكتب الإضافية المساعدة ودفاتر التدريبات التحريرية والشفهية واقتراح الطريقة والوسائل المعينة لكل درس .

( حـ ) تأهيل معلمي اللغة العربية والعلوم الإسلامية تأهيلاً علمياً وفنياً .

٣ - يوضع مشروع طويل يستغرق خمس سنوات يتضمن برنامجاً لتطوير اللغة العربية في المعاهد الإسلامية .

٤ - توصي الندوة بضرورة تخصيص معهدين من معاهد جمعية نهضة العلماء ليطبق فيها هذا المنهج الجديد ، ليكونا بمثابة تجربة نموذجية حتى يعمم المنهج بعد تقويمه ونجاحه وموافقة المسؤولين عليه .

٥ - توصي الندوة بتكوين لجنة دائمة مشتركة بين المعهد وجمعية نهضة العلماء وتكون مهمتها ما يلي :

( أ ) متابعة تنفيذ التوصيات السابقة والإشراف عليها .

( ب ) إصدار سجل علمي يضم بحوث هذه الندوة وأي بحوث أخرى نافعة ذات علاقة بتعليم اللغة العربية والعلوم الدينية في المعاهد الإسلامية .

والله الموفق .

وصلى الله على نبينا محمد ،

## تقرير عن المؤتمر السنوي الثالث للأدب الإنجليزي

إعداد

**الدكتور محمد بن إبراهيم الأحيب**

الأستاذ المساعد في قسم اللغات والترجمة

بكلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



انعقد هذا المؤتمر في رحاب جامعة اليرموك الواقعة في مدينة إربد في شمال المملكة الأردنية الهاشمية في الفترة من ٤ - ٧ ربيع الأول ١٤٠٨ هـ الموافق من ٢٧ - ٣٠ أكتوبر ١٩٨٧ م .

وهذا المؤتمر هو أحد مؤتمرات سنويين يقيمهما قسم اللغة الإنجليزية في جامعة اليرموك . فبالإضافة إلى مؤتمر الأدب يقيم هذا القسم مؤتمراً سنوياً آخر للغويات .

وكما هو واضح من اسمي المؤتمرات ، فإنهما مؤتمران عامان ، وليس هناك تحديد لموضوع معين . فمؤتمر الأدب تقبل فيه جميع البحوث التي تتعلق بال تخصصات المختلفة للأدب من شعر ، ونثر ، ومسرحية ، ونقد . وكذلك الحال في مؤتمر اللغويات .

وقد دعيت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية إلى هذا المؤتمر ، وكان لي شرف تمثيلها .

وشارك في هذا المؤتمر مجموعة من أساتذة الجامعات الأردنية ، والعربية ، والأجنبية يمثلون خمس عشرة جامعة . كما شارك في هذا المؤتمر ممثلون عن مكتب الإعلام الأمريكي والمجلس الثقافي البريطاني .

وخلال أيام المؤتمر الأربعة تم عقد ثمانين جلسات .

ففي اليوم الأول عقدت جلستان - كانت الأولى عن « شكسبير » ، أما الثانية فكانت عن « النقد الأدبي » .

وتحدث الدكتور / مفيد حوامدة من جامعة اليرموك عن « معالجة شكسبير للمسلمين في عطيل » . وقد أوضح في بحثه كيف أن شكسبير استخدم أربع صفات

شائعة وعادة ما تنسب ظلماً للشخصية المسلمة وهي ممارسة السحر ، والشهوانية ، والقسوة ، والسذاجة . كما تحدث في هذه الجلسة الدكتور / عبدالله الدباغ من جامعة صلاح الدين بالعراق عن « عطيل : إعادة تقييم » . وقد حاول أن يثبت أن اندماج شكسبير التعاطفي مع البطل وتصويره ايجو ( إحدى الشخصيات في مسرحية عطيل ) كممثل للتحيز العنصري يشكل تحدياً كبيراً يوجه إلى هذه المسرحية .

أما الجلسة الثانية : فقد تحدث فيها الدكتور / مايكل أرون من جامعة كنت في بريطانيا عن « دفاع عن الحبكة » ، وكان تركيز الدكتور أرون على الحبكة الروائية . كما تحدث في هذه الجلسة الدكتور / عبدالرحيم أبو سويلم من جامعة مؤتة في الأردن عن « نظرية الاستقبال واستعارة القراءة » في إحدى روايات ايتالو كالفينو . وكان آخر من تحدث في هذا اليوم هو الدكتور / براين أوكسلي من جامعة مؤتة ، حيث تحدث عن « قضية العقدة الأوديبية : إعادة تقييم » ، وذكر أن الأطفال الذين تنشأ عندهم عقدة أوديب هم عبارة عن طبقة من الحقائق الاجتماعية التي تعكس خبراتها في الأدب ، وإن فشلنا في الاعتراف بهذا يسبب فجوة كبيرة في فهمنا .

أما اليوم الثاني فقد عقدت فيه ثلاث جلسات . كانت الجلسة الأولى عن الأدب الأمريكي ، والثانية عن الأدب البريطاني ، والثالثة عن الكاتب العربي / الطيب الصالح .

وتحدث في الأدب الأمريكي الدكتور / بيرد شومان من جامعة الينوي بأمريكا عن « وليم إنج : نظرة إلى سيرة مضطربة » . وأعقب ذلك بحث للدكتور / أحمد مجذوبة من جامعة اليرموك عن « اميرسون وودزورث » تحدث فيه عن الاختلافات لدى الكاتبين في فهمهما لـ « الطبيعة » و « الحواس » كما تحدث عن تصوفهما ، ومعادلة المذهب الواقعي والقوطي لديهما .

وفي الأدب البريطاني تحدث الدكتور / سمير البربري من جامعة الكويت عن رواية ثوماس هاردي « بعيداً عن الجماهير الهائجة » في بحث عنوانه « تحامل الذكور

في التسلسل اللغوي والجنس » : إعادة نظر لشخصية باث شييا أفردين » . وتلا ذلك بحث للدكتور / عبدالوهاب المسيري من جامعة الملك سعود عن سلسلة قصائد ود زورث . وقد أوضح أن هذه القصائد تبرز وجهتي نظر متعارضتين عن الإنسان - الأولى تؤكد على تكاملية تامة وتبادل نبيل بين الطبيعة والإنسان ، والأخرى تسلم بوجود فجوة أساسية بين الاثنين . وقد كان ثالث المتحدثين في هذه الجلسة هو الدكتور / محمود خربطي من جامعة اليرموك حيث تحدث عن رواية كونراد « النصر » وكان آخر المتحدثين في هذه الجلسة الدكتور / تشارلز كامبل من جامعة الكويت والذي تحدث عن « دورة أوزيريس في رواية : « صورة الفنان كشاب » .

أما الجلسة الثالثة ، والتي كانت عن الطيب الصالح ، فقد تحدث فيها كل من الدكتور أحمد حرب من جامعة بيرزيت في فلسطين المحتلة عن « الزمن في روايات الطيب الصالح » ، والدكتور / جوزيف جون من جامعة اليرموك عن « عقدة عطيل عند مصطفى سعيد » .

وفي اليوم الثالث عقدت جلستان - كانت الأولى منهما عن الأدب المقارن والثانية كانت عن الاستشراق .

وفي الأدب المقارن تحدث الدكتور / بيترويلان من جامعة مؤتة بالأردن عن « مطلب النساء : ثلاث حكايات تطالب بمساواة النساء » . وكانت هذه الحكايات من ثقافات مختلفة . كما تحدث في هذه الجلسة الدكتور / رام ياداف من جامعة الكويت عن التشابه بين الكاتبين باتر واليوت على الرغم مما يشاع عنهما في الدوائر النقدية من أنهما خصمان . وأعقب ذلك بحث للدكتور / عودة العودة من جامعة النجاح الوطنية بفلسطين المحتلة عن « الزمن كخاص مستقبل في روايتي جويس ليوبلد بلوم وطار عبدالمجيد ( يوليسيس ) و ( الزلزال ) . كما قدم الدكتور ناصر العثامنة من جامعة اليرموك بحثا بعنوان : « الطيور المفترسة » في الشعر العربي ، وقارن ذلك بالشعر الإنجليزي . وتحدث أيضا الدكتور / محمود شتيوى من جامعة اليرموك عن « معالجة أوديب في الأدب المسرحي العربي » ، وأوضح أن مسرحيته قد

ترجمت إلى العربية ، وأثرت في الكتابات المسرحية للعديد من الكتاب العرب . وعن رواية كافكا ( المحاكمة ) ومسرحية بنتر ( حفلة عيد الميلاد ) تحدث الدكتور / شبل الكومي عن عزلة وتحطم الهوية في هذين العملين . أما الدكتور / إبراهيم داود من جامعة اليرموك فقد تحدث عن « الدفاع عن الشعر للسير فيلب سدنى ، ومفهوم الشعر عند أفلاطون » .

وفي جلسة الاستشراق تحدث الدكتور / مروان عبيدات من جامعة اليرموك عن « عمل رويال تايلر « الأسير الجزائري » و « الشرق البربرى » : مثال على وعي أمريكا المبكر للشرق الأدنى المسلم » . أما الدكتور / كارام بيتسوس من جامعة الملك فيصل ، فقد تحدث عن « نكوس كازانتراكس والعرب » ، وأوضح أن استخدام الكاتب للعرب في أعماله هو لإعجابه بهم ، ولحاجته إلى مادة جديدة وغريبة على قرائه . . . . . ومن جامعة الجزائر قدمت الدكتورة / فريدة هلال بحثا بعنوان « واشنطن آرفاين والإسلام » . وكان آخر من تكلم في هذه الجلسة الدكتور / فتحى حسين من جامعة الجزائر . وقد تحدث عن « الأدب المقارن والأدب العام في قسم اللغة الإنجليزية » .

وفي اليوم الرابع عقدت الجلسة الختامية وكانت عبارة عن تقييم للمؤتمر بشكل عام وللمواضيع التي طرحت فيه وللتنظيم الإداري للمؤتمر ومحاولة لتلافي أي نقص أو مشكلات في المؤتمرات القادمة .

والحقيقة أن المؤتمر كان فرصة للقاء أساتذة أقسام اللغة الإنجليزية في العالم العربي وخارجه ، وتبادل الرأي معهم والاستماع إلى ما طرحوه من مواضيع وما دار حول ذلك من نقاش ثرى استفاد منه جميع من حضر هذا المؤتمر الجيد . وجامعة اليرموك تشكر على هذه المبادرة الطيبة والتي تعد الفرصة الوحيدة والمتوفرة سنوياً لأساتذة الأدب الإنجليزي في العالم العربي .



**تقرير عن الندوة العربية الثانية للمعلومات  
حول: تقنيات المعلومات والاتصالات في الوطن  
العربي  
تحديات المستقبل**

إعداد

**الدكتور / محمد بن حسن الزير**

عميد شؤون المكتبات

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



قام الاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات بتنظيم الندوة العربية العلمية الثانية للمعلومات وذلك بمدينة تونس في المدة من ١١ - ١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٩ هـ ، الموافق ١٨ - ١٢ يناير ١٩٨٩ م بالتعاون مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومركز الدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات .

وكان موضوع الندوة حول « تقنيات المعلومات والاتصالات في الوطن العربي : تحديات المستقبل » وترمي هذه الندوة إلى عدة أهداف منها :

- ١ - استعراض التقنيات المستعملة في مجالات المعلومات والاتصالات في الوطن العربي .
- ٢ - تبادل الخبرات العربية في مجالات التأهيل والتكوين والتنسيق والتعاون في مجال نقل تقنيات المعلومات والاتصالات من أجل توظيف أفضل وملائم لهذه التقنيات في أغراض التنمية .
- ٣ - تحديد أفضل الأساليب لاستغلال تقنيات المعلومات والاتصالات وتفاذي تأثيراتها السلبية .

وقد شارك في هذه الندوة مجموعة كبيرة من المهنيين والمكتبيين العرب يتيمون إلى اثنتي عشرة دولة عربية هي : الأردن / تونس / الجزائر / السودان / سوريا / العراق / فلسطين / قطر / الكويت / ليبيا / مصر / المملكة العربية السعودية .

وتم في هذه الندوة خلال احدى عشرة جلسة علمية مناقشة سبعة عشر بحثا وكثير من القضايا العامة وبعض المسائل المتعلقة بالاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات وقد دارت بحوث الندوة حول خمسة محاور أساسية هي :

- ١ - مجالات استغلال تقنيات المعلومات والاتصالات في الوطن العربي .

- ٢ - دور تقنيات المعلومات في إرساء الشبكات الوطنية للمعلومات .
- ٣ - السياسات المتبعة في مجال نقل تقنيات المعلومات والاتصالات : الصعوبات وسبل تجاوزها .
- ٤ - التأثيرات النفسية والاجتماعية لتقنيات المعلومات والاتصالات .
- ٥ - اخلاقيات استغلال تقنيات المعلومات والاتصالات .

وقد افتتحت الندوة بكلمة من مدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الدكتور مسارع الراوي ، الذي أشار في كلمته إلى مدى انسجام نشاط المنظمة مع موضوع هذه الندوة وهو « تقنيات المعلومات والاتصالات في الوطن العربي : تحديات المستقبل » وبين أنه موضوع حساس يأتي في الوقت المناسب وذكر أنه « بقدر ما تكون المعلومات صحيحة تكون القرارات والمواقف كذلك ، كما أكد على أن المنظمة لا تألو جهداً في تعزيز ومساندة المؤسسات ذات التوجهات العلمية البناءة .

ثم تلاه الدكتور محمد بن حسن الزير / عميد شؤون المكتبات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ونائب رئيس الاتحاد ، حيث قدم كلمة باسم الوفد المشاركة ليؤكد على أهمية الإحساس بخطر المعلومات وأثرها في حياة الأمة وازدهارها ، وأهمية تعاضد جهود العاملين في هذا الحقل من أجل انتاج أعمال مشتركة تخدم الجانب العرفي والثقافي للأمة كلها ، في عصر أصبح يعيش في بحر متلاطم من المعلومات ، وأصبح أهم سلاح توجه به الأمم حياتها المعاصرة هو السيطرة على المعلومات وتسخيرها من أجل البناء والتنمية .

ثم قدم رئيس الاتحاد الدكتور عبدالمجيد بوعزة كلمته ، التي ركز فيها على حيوية الدور الفعال للتقنية الحديثة للمعلومات في مجال تداول المعلومات واستثمارها وأشار إلى أن المعلومات مصدر حقيقي للقوة وركيزة أساسية لأي عمل من أعمال التنمية ، وأن من الضروري تبادل الخبرات في مجال نقل التقنية وتوظيف المعلومات على نحو أفضل .

ثم توالى جلسات الندوة العلمية منطلقة في مداخلاتها ومناقشتها من الأبحاث والموضوعات المقدمة ، التي كان منها :

١ - نحو مجتمع المعلومات في الوطن العربي للدكتور أبو بكر الهوش .

وقد أوضح الباحث معنى تعبير « مجتمع المعلومات » مبيناً أن المعنى غالباً أريد به نمو التقنية العالية في المجتمع الغني مادياً الذي تاعب فيه المعلومات دوراً تقنياً أهم من الطاقة والخصامات . وبعد أن استعرض الباحث بعض الأمثلة والمقارنات بين مجتمع المعلومات وغيره من المجتمعات انتقل الباحث إلى توضيح ارتباط الثورة التقنية بعصر المعلومات .

٢ - قطاع المكتبات والمعلومات في الوطن العربي : القضايا الراهنة وآفاق المستقبل للدكتور جاسم محمد جرجيس .

وقد هدف الباحث من تناوله لهذا القطاع إلى التعرف على أبرز الظواهر التي تبرز في هذا القطاع مشخصاً المعوقات والعقبات التي تحد من مواكبة الوطن العربي للتقدم العلمي في مجال المكتبات والمعلومات . كما هدف أيضاً إلى إبراز الظواهر والاتجاهات الحديثة في هذا القطاع في العالم المتقدم وما يواجهه من تحديات هناك واختتم البحث بمجموعة من التوصيات .

٣ - تكنولوجيا أقراص الليزر ودورها في اختزان واسترجاع المعلومات . للدكتور شعبان خليفة وقد بين الباحث طبيعة هذه الأقراص ، مشيراً إلى تعدد تسمياتها مثل : « أقراص الفيديو Video discs » أو « أقراص الليزر Laser discs » أو « الأقراص البصرية Optical discs » أو « الأقراص المضغوطة discs Compact » أو « الأقراص الفضية Silvers discs » واختلاف هذه التسميات راجع إلى جوانب شكلية تعبر عن الزاوية التي ينظر منها المرء إلى هذه الأقراص ولا تعبر عن اختلافات جوهريّة ، كما أن المادة التي يصنع منها القرص واحدة غالباً كما أن العمليات التي يمر بها القرص في اختزان واسترجاع المعلومات متشابهة إلى حد كبير ، ثم أوضح الباحث كيفية تسجيل المعلومات على هذه الأقراص ، ثم أشار إلى أحجام هذه الأقراص الثلاثة ، وهي :

- قرص بقطر ١٢ بوصة وطاقته النظرية خمسة ملايين لقطة ( صفحة ) .

- قرص بقطر ٨ بوصات وطاقته النظرية ثلاثة ملايين نقطة ( صفحة ) .

- قرص بقطر  $\frac{3}{4}$  بوصة وطاقته النظرية مليون ونصف المليون نقطة ( صفحة ) .

والقرص الواحد يمكن أن يسجل عليه معلومات نصية وصوراً ومعلومات صوتية في الوقت نفسه .

٤ - تكنولوجيا الأقراص الضوئية وتأثيرها على اختزان المعلومات واسترجاعها للدكتور سليمان مصطفى .

وقدم الباحث عرضاً تاريخياً للتطورات الجارية في مجال الاختزان الضوئي للبيانات في نظم الحاسب الإلكتروني ، ولكن التطور الحقيقي لم يحدث إلا بعد اكتشاف أشعة الليزر سنة ١٩٦٠م حيث بدأ استغلال هذه الأشعة في إنتاج الأقراص الضوئية بمختلف أنماطها ، ثم يفصل الحديث عن هذه الأنماط ودورها في اختزان المعلومات واسترجاعها المباشر ، والنشر الإلكتروني ، ونظم المعلومات الإدارية والآثار المحتملة لذلك على نظم ومراكز المعلومات في الوطن العربي ، ثم يشير إلى بعض مشكلات هذه التقنية من مثل عدم القدرة على مسح المعلومات عن القرص بعد تسجيلها .

٥ - تقنيات الأقراص الضوئية في المكتبات ومراكز المعلومات العربية وآفاق استخدامها للدكتور فهد بن محمد صالح وماركيت هو سيب .

تقدم هذه الدراسة تعريفاً بهذه الأقراص ، وتشير إلى جدواها الاقتصادية بالنسبة لمراكز البحوث والمعلومات العربية كبديل للاتصال بقواعد المعلومات للاسترجاع المباشر إضافة لقابلية تخزينها الهائلة ، كما تقدم الدراسة تغطية لمجالات استخدام هذه التقنية ومشكلات استخدامها ، وتأثيرها المتوقع على المكتبات والمكتبيين في الوطن العربي والعالم .

٦ - تكنولوجيا المعلومات : أداة قوة أم وسيلة تهديد لحرية الإنسان ؟ للدكتور عبدالمجيد بوعزة .

يتناول الباحث المسائل الاجتماعية والفلسفية ذات العلاقة بتطوير واستغلال تقنية

المعلومات بشكل عام ، كما يتناول موضوع تقنية المعلومات كأداة قوة وتأثيرها على حرية الإنسان بشكل خاص ، والدور الذي أصبحت تلعبه تقنية المعلومات ، وأسباب اهتمام المجتمعات الإنسانية بهذه التقنية ، ثم ينتقل إلى الحديث عن مفهوم المسؤولية وعلاقته باستغلال هذه التقنية ، داعياً إلى العمل من أجل تحقيق معادلة : تكنولوجيا + حرية = تكنولوجيا + مسؤولية . مؤكداً أهمية هذه المعادلة في حماية حرية الإنسان . وأنه لا يمكن تحقيقها ما لم ننظر إلى تقنية المعلومات على أنها مجرد وسيلة لتحقيق خير الإنسان لا أنها غاية في ذاتها .

٧ - المخاوف التي تصاحب مستقبل تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في الوطن العربي للدكتورة مبروكة محريق .

تشير الباحثة إلى ما شهدته أنظمة الاتصالات في الدول النامية من تحولات سريعة بسبب الاتجاهات إلى تقليد التقنيات التي تطورت في الغرب ، وتبين أن تقنية المعلومات بدأت تفرض وجودها في الساحة العربية من خلال شبكات المعلومات ، وتثير الباحثة ما صاحب ذلك من سلبيات تتمثل في أخطار الاستعمار الإعلامي التي تفرضها الشركات غير الوطنية تحت شعار حرية انسياب المعلومات ، وقدم البحث استعراضاً لهذه السلبيات .

٨ - دور المعالجة الآلية واللغوية للبيانات في تحقيق أمن المعلومات للدكتور حسين الهبائلي .

يبين الباحث أن المعالجة الآلية واللغوية للبيانات على الخط المباشر من الاستثمارات الحديثة للحاسبات الالكترونية ، وقد استثمرت هذه التطبيقات أولاً في مجال التوثيق والمكتبات بالنسبة للمعلومات غير السرية ثم استخدمت فيما بعد في المجالات الأمنية والدولية لتحقيق أمن المعلومات الرسمية والحكومية وذلك من خلال نظام التعرف على الصوت ، ويتناول مكونات النظام ، والتحليل الآلي للترابط النطقي - الفيزيائي ، والفروق في الأصوات ، والتحليل الطيفي للصوت . ونظم المعلومات الأمنية المبنية على المدخلات الصوتية وما تتميز به من خصائص أمنية وفي الختام يتعرض الباحث

لمستقبل بنوك وشبكات المعلومات العربية ودور هذه الأجهزة في تحقيق أمن المعلومات في الوطن العربي وذلك باستخدام القمر الصناعي العربي ( عربسات ) والاستنساخ عن بعد Facsimile ومشكلة الشيفرة العربية Encryption Arabic وخصائص اللغة العربية في المعالجة الآلية واللغوية للمعلومات .

٩ - تقنيات الاتصالات وتبادل المعلومات بين أطراف العملية التجارية في أقطار الخليج العربي للدكتور محمد الناجي .

ويهدف الباحث إلى دراسة طبيعة الاتصالات الراهنة بين أطراف العملية التجارية كالبنوك التجارية وشركات التأمين وشركات النقل البحري الوطنية وأجهزة الجمارك والموانئ وشركات النقل البري وشركات الطيران إضافة إلى الشركات التجارية ومدى النجاح الذي حققته تمهيداً لدراسة إمكانات توليد استخدام أمثل لتقنيات الاتصال عن طريق إيجاد بنك للمعلومات التجارية تستفيد منه كافة الأطراف .

وقد اهتم البحث بمناقشة مفهوم الاتصالات وأهميتها في الإدارة الحديثة ، ثم ألقى نظرة على استخدام تقنيات المعلومات في الأقطار العربية ، ثم درس طبيعة الاتصالات الحالية بين أطراف العملية التجارية بأقطار الخليج العربي والصور الراهنة لتبادل المعلومات منتها إلى تقييم النمط الحالي لاستخدام تقنيات المعلومات في المنطقة وفي الختام يقدم الباحث اقتراحاته وتوصياته للتطوير والاستخدام الأمثل لتقنيات الاتصالات والمعلومات بين أطراف العملية التجارية في هذه المنطقة الحيوية من وطننا العربي .

١٠- النشر الالكتروني : تطوره وآفاقه ومشاكله في الوطن العربي للدكتور عماد عبدالوهاب الصباغ . والأستاذ / رشيد عبدالشهيد .

يهدف البحث إلى النظر في تطبيقات التقنية الحديثة في مجال النشر الالكتروني ، ويتعرض إلى مشكلات النشر الالكتروني في الوطن العربي والعالم وتأثيره المتوقع على المكتبات والمكتبيين ، وكيف يبدو مستقبل النشر الالكتروني وخدمات المعلومات .



١١- نقل تكنولوجيا المعلومات إلى الدول العربية : التجربة الأردنية ( المشكلات والحلول ) . للدكتور / يحيى مصطفى عليان .

تناقش هذه الدراسة مفهوم نقل تقنية المعلومات والتطور التاريخي لهذه العملية وأساليب النقل المستخدمة ومتطلبات نجاحها ، وتحدث عن تجربة الدول العربية والأردن في هذا المجال والمشكلات والمعوقات التي تواجه هذه التجربة وتنتهي إلى اقتراح حل شامل لهذه المشكلة يتمثل في وضع استراتيجية وطنية لنقل تقنية المعلومات .

١٢- دور تقنيات المعلومات في خدمات المعوقين في المكتبات العربية للأستاذ سعد أحمد إسماعيل .

يصف البحث النشاطات الحالية في كل الدول المتقدمة والنامية وبخاصة الأقطار العربية بشأن التجهيزات والخدمات المكتبية وتقنيات المعلومات المطلوب تقديمها للمعوقين وتظهر مقارنة الباحث بين الدول المتقدمة والنامية في هذا المجال النقص الحاد الذي تعاني منه الأقطار العربية .

والمعوق مواطن من مصلحة المجتمع الاهتمام به وتسهيل وصول المعلومات إليه ، والتقنيات الحديثة سهلت على معوقى المعلومات تقديم خدمات ممتازة للمعوقين ، والبحث يحاول أن يسد النقص الواضح في الأدبيات فيما يتعلق بتأثير التقنيات بصورة عامة وعلى المعوقين بصورة خاصة في اللغة العربية . ويفترض الباحث أن تقنيات المعلومات الحديثة باستخدامها المادة المقررة آليا ستتمكن المكتبات في الوطن العربي من تقديم خدمات متميزة للمعوقين الذين يشكلون في المجتمع العربي نسبة لا تقل عن ١٢٪ وينتهي البحث بجملة من التوصيات في سبيل وصول المعوقين إلى المعلومات .

١٣- قاعدة البيانات الفارابي بالألكسو للدكتور محمد الرابعي .

وفارابي هو بنك معلومات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، حيث تقرر خلال سنة ١٩٨٤ إنشاء بنك عربي للمعلومات « فارابي » يحتوى على بيانات

ببليوغرافية وإحصائية تعنى بأوضاع واحتياجات الوطن العربي وتساعد الخبراء والباحثين على دراسة حاجيات المنطقة وتقديم حلول عملية ، بحيث تقوم المنظمة بجمع وتخزين ومعالجة البيانات التربوية والثقافية والعلمية وإتاحتها للأقطار العربية ، وفارابي يقدم خدمات كثيرة ومتنوعة لكثير من قطاعات المستفيدين ، ويضم فارابي ثلاث قواعد: معلومات ببليوغرافية ( صادق ) ومعلومات إحصائية ( صائب ) ومعلومات مالية وإدارية ( صفا ) . ولكل قاعدة من هذه القواعد خصائص تختلف عن غيرها .

١٤- تقنيات المعلومات وأثرها على نظام المعلومات بتونس للدكتور وحيد قدورة .

يدرس الباحث مشكلات استخدام تقنيات المعلومات الحديثة وتأثيرها على نظام المعلومات بتونس ، وما تفرزه من تحديات ، ويبين النواحي الإيجابية والسلبية لنقل التقنيات الحديثة ، ويسعى للإجابة على عديد من الأسئلة مثل هل أن تقنيات المعلومات الحديثة ستحل مشكلات المعلومات والمكتبات بتونس والبلاد العربية دون تقييم حقيقي لعلاقتها بالوسط الاجتماعي ؟ وهل تجاوزت التقنيات مع حاجة المجتمع ؟ وما ملامح المكتبي في المستقبل ؟ وما مصير مراكز المعلومات ؟ ثم يقول الباحث : ان المكتبيين وأخصائي المعلومات بتونس والبلاد العربية مدعوون إلى أخذ المبادرة وسبق الأحداث والتكيف مع الوضع الجديد إذا أرادوا ضمان مكان لهم في المستقبل .

١٥- تقنيات المعلومات والاتصالات في قطر للأستاذ حمد حسن القرحان النعيمي .

يتناول الباحث بالرصد والتحليل وسائل وأساليب الاتصالات للحصول على المعلومات في قطر ، ودراسة التقنيات المتوفرة في قطر وكفاءتها ، وبيان المستفيدين من هذه المعلومات ، والمصادر الأساسية والفرعية لهذه المعلومات .

١٦- نحو شبكة جزائرية للمعلومات للأستاذ محمود صاري والأستاذ موسى بن حمادي .

يشهد التعليم العالي والبحث العلمي تطوراً ملحوظاً منذ استقلال الجزائر بالاعتماد على أحدث تقنيات المعلومات ، وقد أعد هذان القطاعان مشروعاً لإحداث شبكة متكاملة . وقد بدى بتنفيذ عدة أعمال مشتركة منها :

- إعداد فهرس وطني موحد للدوريات المتوافرة بالمؤسسات الجزائرية .
- إعداد فهرس وطني للرسائل الجامعية .
- إحداث قاعدة وطنية للمعلومات المتعلقة بالأعمال الجامعية والبحوث العلمية .

١٧- قواعد معلومات دايلوك الهندسية وسبل استخدامها الأمثل . للأستاذة عامرة حقي عبدالرزاق والأستاذ غسان حميد عبدالمجيد .

يركز البحث على القواعد الهندسية المتوافرة في بنك المعلومات الذي توفر خدماته لباحثي جامعة بغداد من أساتذة وطلبة دراسات عليا وقد وصف البحث عدة قواعد ، وركز المقارنة على ثلاث منها ، وناقش أهمية الاستخدام الأمثل للقاعدة . وهناك بحوث أخرى لم يتمكن أصحابها من الحضور لمناقشتها وهي :

- التقنيات الحديثة ودورها في إرساء الشبكات الوطنية للمعلومات .
- للأستاذ محمود صالح إسماعيل .
- تقنيات الاتصالات الحديثة في جمع المعلومات لوفاء دفع الله مصطفى .
- مشاكل النشر العلمي : تجربة كلية الآداب بتونس لمحمد صالح القادري .
- النشر بمساعدة الحاسوب : آفاق جديدة في عالم المعلومات والاتصال للأستاذ شعبان بن عاشور .
- الشبكة العربية لمراكز توثيق بحوث الاتصال وسياساته للأستاذ محمد حمدي .
- تقنيات المعلومات والبلاد النامية للأستاذ سيد أحمد أحمد عبدالرحمن ناصر ( النصيح ) .
- استخدام الحاسب الآلي في إدخال المعلومات الببليوغرافية : تجربة مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي . للأستاذة غنية خماس صالح .

- النشر الالكتروني : تطوره وآفاقه ومشاكله في الوطن العربي للدكتور عماد عبدالوهاب الصباغ .
- تقنيات الأقراص الضوئية في المكتبات ومراكز المعلومات العربية وآفاق استخدامها للدكتور فهد محمد صالح .
- استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات في الوطن العربي . الضرورة والمستلزمات للدكتور زكي حسين كافي الوردى .
- عملية البحث المباشر للأستاذة نجية عبدالفتاح نافع الراوى .
- أول مجمع علمي في الشرق - بيت الحكمة في بغداد للأستاذ سعيد الديوه جى .
- تأثير استخدام تكنولوجيا التعليم في تطوير التعليم العالي في العراق للأستاذ صباح رحيمة محسن والأستاذة انعام على توفيق .
- الحاجة إلى إنشاء شبكة للمعلومات تضم المكتبات الجامعية بالجمهورية للدكتور على محمد الدوكالى .
- السياسات المتبعة في مجال نقل تقنيات المعلومات والاتصالات : الصعوبات وسبل تجاوزها للأستاذة مريم محمد أحمد الصفرانى .
- استعمال المعلومات العلمية والتكنولوجية من أجل التنمية في الوطن العربي : وجهات نظر للأستاذ يوسف أبو بكر يوسف الشريف .

وقد خصصت جلسة علمية مفتوحة لمناقشة بعض القضايا التي تشغل متخصص المعلومات في الوطن العربي برئاسة الدكتور عبدالجليل التميمي مؤسس ومدير مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات بزغوان - تونس .

وكان من أهم القضايا التي أثارت مسألة مدارس علم المكتبات في الأقطار العربية ، من حيث تقويم هذه المدارس وضرورة تطويرها والارتقاء بمستواها من أجل مواكبة التقنيات الحديثة ، وإدخال التطبيقات العلمية لهذه التقنيات في مناهجها ، ومن حيث ضرورة وجود دراسة مقارنة بين تدريس علم المكتبات والمعلومات في أقطار الوطن العربي للتعرف على هذه المدارس وللتعرف على المتخصصين في الوطن العربي في هذا المجال . كما أبدى البعض أهمية تدريس علم

الأرشيف في مدارس المكتبات والمعلومات في الجامعات العربية ، من حيث إن  
الأرشيف الجارى جزء من أنظمة المعلومات ومن حيث إن هناك فرقا بين الأرشيف  
والوثائق التاريخية .

وانطلاقا من أهمية تدريس علم المكتبات والمعلومات اقترح بعض الباحثين في  
الندوة بأن يكون موضوع : « تدريس علم المكتبات وتقنيات المعلومات في الوطن  
العربي » موضوع ندوة قادمة .

كما كانت مسألة تصنيع التقنية وإنتاج البرمجيات من المسائل التي أكد الباحثون على  
أهمية التوجه إليها ، لأنه السبيل الوحيد للخروج من مأزق نقل التقنية بما يصاحبه من  
احتكار وابتزاز واستغلال وإهدار للأموال بسبب الارتباط بالمنتج وما يفرضه من تحكم  
في الأجهزة ، وما يقوم به من تطوير سريع يجعل المستهلك في تخلف مستمر .

كما كانت قضية المصطلحات من القضايا التي استأثرت باهتمام المتتدين أيضا من  
حيث ضرورة توحيد المصطلحات في الوطن العربي وكذلك توحيد النظم والشبكات  
والمكانز العربية .

وكذلك قضية أمن المعلومات بإزاء تطور تقنيات المعلومات من حيث الأمن الثقافي  
وبخاصة بالنسبة للطفل العربي المسلم حين يتاح البث المباشر من الأقمار الصناعية  
على سبيل المثال ، مما يجعلنا في حاجة إلى أمن معلومات عربي ، ويجعلنا بحاجة إلى  
توظيف القمر العربي وإنتاج مواد ومعلومات وبرامج موجهة لعالمنا العربي بكل فئاته  
وبخاصة مجتمع الأطفال لتنسجم مع مقوماتنا وتلبى حاجتنا .

كما عقدت جلسة ختامية برئاسة الدكتور محمد بن حسن الزير نائب رئيس الاتحاد  
للمكتبات والمعلومات خصصت لعقد الجمعية العامة للاتحاد لانتخاب المكتب  
التنفيذي والاستماع إلى التقرير الإداري والتقرير المالي وفي نهاية الجلسة نوقشت  
توصيات الندوة التي انتهى إليها المجتمعون .

وفيا يتعلق بانتخاب المكتب التنفيذي تم تجديد الثقة في المكتب التنفيذي الحالي  
لمدة ثلاث سنوات أخرى ويتكون المكتب التنفيذي من :

- ١ - د. عبد المجيد بوعزة رئيساً للاتحاد ( تونس ) .
- ٢ - د. محمد بن حسن الزير نائباً للرئيس ( المملكة العربية السعودية ) .
- ٣ - د. جاسم محمد جرجيس أميناً عاماً ( العراق ) .
- ٤ - الأستاذ / ربيع البنوري أميناً للمال ( تونس ) .
- ٥ - د. أبوبكر الهوش عضواً ( ليبيا ) .
- ٦ - د. شعبان خليفة عضواً ( مصر )
- ٧ - الأستاذ / قاسم عثمان نور عضواً ( السودان )

كما تمت المصادقة على التقرير المالي والتقرير الإداري المقدمين .

وفي نهاية الندوة توصل المجتمعون إلى مجموعة من التوصيات البناءة في مجالات متعددة .

ففي مجال دعم المكتبات ومراكز المعلومات أوصى المنتدون الحكومات العربية بضرورة دعمها بزيادة الاعتمادات المالية وتوفير الطاقات البشرية لتمكينها من أداء رسالتها ومواكبة التطورات العالمية .

كما أكدوا على أهمية وجود سياسات وطنية للمعلومات والاتصالات وتطويرها لتكون أساساً لاستراتيجية عربية شاملة في هذا الشأن تجنباً للتكرار وإهدار الإمكانيات .

كما أوصوا بضرورة التوجه نحو تصنيع تقنيات المعلومات في الوطن العربي وإنتاج البرمجيات وذلك تجنباً للتبعية في هذا المجال المهم من مجالات النشاط وتنسيق هذا التصنيع بين الدول العربية توفيراً للوقت والجهد والمال .

كما أن المجتمعين إيماناً منهم بأهمية أمن المعلومات الوطني والقومي يوصون باتخاذ كافة التدابير لتحقيق هذا الأمن عن طريق وضع أنظمة المعلومات في الأيدي الوطنية العربية وتطوير أنظمة المعلومات الوطنية والاكتفاء الذاتي بقدر الإمكان في مجال المعلومات .

كذلك أوصى المتشدون بضرورة تنسيق التعاون في مجال مشروعات تقنيات المعلومات والاتصالات بين المؤسسات والهيئات العربية العاملة في المجال .

كما يوصون بضرورة توفير وعى عام مستنير بين أفراد المجتمع ومتخذى القرار بأهمية المعلومات كأداة للتنمية .

ودعا المجتمعون إلى تضمين مناهج مدارس المكتبات والمعلومات في الوطن العربي مقررات متقدمة في مجال تقنيات المعلومات والاتصالات بما يجعل خريجها قادرين على إدارة نظم المعلومات المتقدمة ، وكذلك الاهتمام بقضايا التعليم المستمر في هذا الشأن .

وأكدوا على ضرورة وجود حد أدنى من المناهج والمقررات الموحدة لعلوم المكتبات والمعلومات في الكليات العربية .

وكذلك ضرورة إدخال تقنيات المعلومات والاتصالات إلى مناهج الدراسة في المستويات التعليمية المختلفة في الوطن العربي .

وفي ميدان إعداد وتدريب الكفايات البشرية في مجالى المعلومات والاتصالات يرون ضرورة الاستثمار الأمثل لهذا الميدان لسد حاجة أنظمة المعلومات العربية من المتخصصين .

وركزت الندوة في توصياتها على توجيه اهتمام خاص بتقنيات المعلومات الموجهة للمعوقين بوصفهم فئة أساسية من فئات المستفيدين من المعلومات في الوطن العربي .

وأكد المشاركون على ضرورة تطبيق المعايير والمواصفات العربية والعالمية في مجال أنظمة المعلومات والاتصالات وتقنياتها وذلك لتمكين تلك الأنظمة من التوائم والتكامل في المستقبل دعماً لمشروع الشبكة العربية للمعلومات .

وبشأن المصطلحات العربية المستخدمة في مجالات المكتبات والمعلومات يرى المجتمعون ضرورة توحيد تلك المصطلحات عن طريق إصدار معجم عربي موحد .

كما أوصوا بضرورة الاستغلال الأمثل لتقنيات الاتصالات العربية المتوافرة حالياً وبخاصة القمر الصناعي العربي في مجال نقل البيانات والمعلومات وتبادلها بين الدول العربية .

وقدر المشاركون الدعوتين الموجهتين من قبل الجمعية العراقية للمكتبات والتوثيق والمعلومات والوفد الجزائري لاستضافة الندوتين القادمتين للاتحاد بإذن الله .

والله الموفق . ، ،



7. Al-Muzani's "The Letters of The Alphabet and Their Morphological and Syntactic Meanings"  
by : Dr. Muh. Husni Mahmoud & Dr. Muh. Hasan Awaad  
Criticism & Evaluation by : Dr. Saleh ibn Husein Al-'Aid ..... 273 - 296
8. Sultan Abdul-Hameed II's Stand concerning the Jews in Palestine  
by: Dr. Saeed ibn Saad Al-Ghamdi. .... 297 - 334
9. Past-Time Activities of University Students and its Relationships with some Aspects of psycho-perfection  
by: Prof. Dr. Ibrahim Wajeeh Mahmoud & Dr. Muh. Mahrous Al-Shinnawi. .... 335 - 385

## II - REPORTS

1. A Report on "Symposium of Developing Arabic Language Teaching In Islamic Institutes in Indonesia"  
by : Dr. Muhammad ibn Abdul-Rahman Al-Rubaie' ..... 389 - 397
2. A Report on "Third English Literature Annual Congress"  
by : Dr. Muhammad ibn Ibrahim Al-Uhaideb ..... 399 - 403
3. A Report on "Second Arab Data Symposium on Information & Communication Technology in the Arab World : Future Challenges"  
by : Dr. Muhammad ibn Hasan Al-Zeer. .... 405 - 419

## CONTENTS

- Foreword  
by His Excellency The Rector Prof. Dr. Abdullah ibn Abdul  
-Mohsen Al-Turki 9 - 11

## I - RESEARCHES

1. Original & Subordinate Sources of Islamic Shari'a :  
Its Rules of Jurisprudence and Practicability of Solving  
Problems of Contemporary Society  
by : Prof. Dr. Muhammad ibn Ahmad Al-Saleh. .... 15 - 85
2. An Introduction to Islamic Culturology  
by : Dr. Abdul-Rahman ibn Zayd Al-Zunaidi ..... 87 - 115
3. Elucidating the Term (Mowla) : Its Meanings & Apprehensions  
Compiled by : Abul-Fath Naser ibn Abul-Makarem  
Abdul-Sayed ibn Ali Al-Mutarrazi (538-610 A.H.)  
A Verification, Commentary and Introductory by : Dr. Hamad  
ibn Naser Al-Dukhail. .... 117 - 176
4. On the Concept of Islamic Literature  
by : Dr. Muhammad ibn Hasan Al-Zeer. .... 177 - 203
5. Ambiguity in Arabic Poetry  
by : Dr. Saad ibn Eid Al-Atwey ..... 205 - 249
6. Al-Zubaidi's Two Books on Grammatical Mistakes of the Public  
by : Prof. Dr. Ali Husein Al-Bauwaab. .... 251 - 271

## **Rules Governing Publication**

**First : Papers, in order to be accepted for publication in the Journal, should be:**

- 1 - original in content and right in approach.**
- 2 - accurately documented and authenticated.**
- 3 - correctly written, and**
- 4 - not published elsewhere before.**

**Second : Papers will be referred to referees in the subject before publication.**

**Third : Papers published in the Journal express the opinions of the authors and do not necessarily reflect the opinions of the University.**

**Fourth : Contents of the Journal are arranged according to technical order.**

**Fifth : The authors will be given 5 copies of the Journal and 30 offprints.**

**Sixth : All correspondence should be addressed to the Editor.**

**JOURNAL OF  
IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY**

- General Supervisor :** Dr. Abdullah b. Abd al Muhsin al-Turki  
Rector of the University
- Editorial Board :** Dr. Muhammad b. Abd al-Rahman al-Rubaic'  
Dean of Academic Research
- Members :** Dr. Abd al Aziz b. Abd al-Rahmman al-Rabiah  
Department of Jurisprudence, Faculty of Shariah  
Dr. Ibrahim b. Mubarak al Juwayer  
Department of Sociology, Faculty of Social Sciences  
Dr. Salih b. Husayn al-'Aid.  
Department of Grammar and Philology, Faculty  
of Arabic Language  
Muhammad b. Ali al-Samel  
Lecturer, Department of Rhetoric, Criticism and  
Curriculum of Islamic Literature, Faculty of  
Arabic Language

**Mailing Address :**

Kingdom of Saudi Arabia  
P.O. Box 18011  
Riyadh, 11415  
Tel. : 4358284

**Correspondence Address  
For Presenting & Exchange:**

Kingdom of Saudi Arabia  
P.O.Box 4124  
Riyadh, 11491  
Tel. : 4065585

KINGDOM OF SAUDI ARABIA  
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION  
IMAM MUHAMMAD IBN SAUD  
ISLAMIC UNIVERSITY  
ACADEMIC RESEARCH CENTER



**JOURNAL OF**  
**IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY**  
**A SCIENTIFIC REFEREED JOURNAL**

VOLUME 2  
MUHARRAM, 1410 A. H.  
( AUGUST, 1989 A. D. )